

\* فهرست المظول على التلخيص \*

١٣ مقدمة	٠٩٦ واما بيانه
١٤ الفصاحة في المرد	٠٩٩ واما الابدال منه
١٥ البلاغة	١٠٠ واما العطف
١٦ التناثر	١٠٦ واما تقديمه
١٧ العراة	١٢١ قضية المعدولة المحمول
١٩ المحالمة	١٢٧ واما تأخيرها
٢١ التعقيد	١٣٢ مجتث الالتفات
٢٤ الفصاحة في المتكلم	١٣٧ مجتث القلب
٢٥ الالاعة في الكلام	١٣٩ احوال المسند اما تركه
٢٧ مقضى الحال	١٤٥ واما ذكره
٣١ البلاغة في المتكلم	١٤٦ واما افراده
٣٣ الفن الاول علم المعاني	١٤٩ واما كونه فعلا
٤٣ احوال الاسناد الخبرى	١٥١ واما تقييد الفعل بمفعول مطلق
٤٦ وقد ينزل العالم منزلة الجاهل	١٥٧ تنزيل المخاطب العالم منزلة
٥٣ ثم الاسناد منه حقيقة عقلية	٠٠٠ الجاهل
٥٧ ارجاز عقلى	١٥٨ التغليب
٦٢ واقسامه اربعة	١٦٣ دخول ان الشرطية في الحال
٦٧ احوال المسند اليه	٠٠٠ والماضى
٦٧ اما حذفه	١٦٤ التعريض
٦٩ واما ذكره	١٧٣ واما تنكيره
٧٠ واما تعريضه فبالاضمار	١٧٤ واما تعريضه
٧٤ وبالموصولية	١٨١ واما كونه جملة
٧٧ وبلاشارة	١٨٤ واما تأخيرها
٨٠ واما	١٩٠ احوال متعلقات الفعل
٨١ وبالاضافة	١٩٠ الفعل مع المفعول كالفعل
٨٠٠ واما تنكيره	٠٠٠ مع الفاعل
٠٩ واما وصفه	١٩١ ينزل الفعل المتعدى منزلة
٠٩٤ واما توكيده	٠٠٠ اللازم

١٩٣ ثم الحذف اما البيان بعد  
... الابهام

١٩٤ واما لدفع توهم ارادة غير

١٩٧ واما للرماية على العاصلة

١٩٧ واما الاستحسان ذكره

١٩٧ واما النكتة اخرى

٢٠٠ التخصيص لازم للتقديم غالبا

٢٠٤ الباب الخامس القصر

٢٠٥ قصر الموصوف على الصفة

٢٠٧ قصر افراد قصر قلب

... قصر تعيين

٢١٠ وللقصر طرق منها العطف

٢١١ ومنها النفي والاستثناء

٢١١ ومنها انما

٢١٤ ومنها التقديم

٢١٩ وقد ينزل المجهول منزلة

... العلوم

٢٢٠ ثم القصر كما يقع بين المبتدأ

... والخبر يقع بين الفاعل والمفعول

٢٢٣ ولا يجوز تقديم المقصور عليه

... بانما على غيره للالباس

٢٢٤ باب السادس الانشاء

٢٢٥ كان حرف التثنية و التحضيض

٢٢٦ ومنها الاستفهام

٢٣٥ ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية

... كثيرا ما يستعمل في غير الاستفهام

٢٣٩ ومنها الامر

٢٤٠ وقد يستعمل صيغة الامر لغيره

... كالاباحة والتعجيز

٢٤٤ ومنها النداء

٢٤٧ الفصل والوصل

٢٦٤ والجامع بين الجملتين

٢٦٤ والجامع بين الشئيين اما عقلي

٢٦٥ او تمائل او تصايف او خيالي

٢٧٠ ومن محسات الوصل تناسب

... الجملتين

٢٧١ اصل الحال المنقلة ومبحث

... الحال الایجاز والاطناب

... والمساواة

٢٨٦ ایجاز القصر

٢٨٧ ایجاز الحذف والمحدوف

... اما جزء جملة

٢٩٠ ومنها ان يدل العقل عليها

... ومنها الشروع في الفعل

... ومنها الاقتران

٢٩١ باب نم

٢٩٢ ومنه التوشيع

٢٩٣ واما بالتكرير

٢٩٣ واما بالايغال

٢٩٤ واما بالتذيل

٢٩٥ واما لتأكيده مفهوم واما بالتكميل

٢٩٦ واما بالتثنية واما بالاعتراض

٢٩٩ واما بغير ذلك

٣٠٠ الفن الثاني علم البيان

٣٠٩ قدم المجاز على الكسابة

٣٤٨ الحقيقة والمجاز

2592/15



٤٢٩	التفريق	٣٨١	فصل في تحقيق معنى الاستعارة
٤٢٩	التقسيم	٠٠٠	بالكناية والاستعارة التخيلية
٤٣٠	الجمع مع التفريق	٤٠٤	فصل في شرائط حسن
٤٣٠	الجمع مع التقسيم	٠٠٠	الاستعارات
٤٣٠	الجمع مع التفريق والتقسيم	٤٠٥	فصل وقد يطلق المجاز على
٤٣٢	التجريد	٠٠٠	كلمة
٤٣٤	المبالغة المقبولة	٤٠٧	الكناية
٤٣٦	حسن التعليل	٢١٤	فصل اطبق البلفاء على
٤٣٩	التفريع	٠٠٠	ان المجاز والكناية ابلغ
٤٣٩	تأكيد المدح بما يشبه الذم	٠٠٠	من الحقيقة والتصريح
٤٤١	تأكيد الذم بما يشبه المدح	٤١٦	الفن الثالث علم البديع
٤٤٢	الاستنباع	٠٠٠	اما المعنوى فنه المطابقة
٤٤٢	الادماج	٠٠٠	ويسمى الطباق والتضاد
٤٤٣	التوجيه	٤١٩	ويسمى الثاني ايهام التضاد
٤٤٣	الهزل	٤٢٠	مراماة النظر وتساويه الاطراف
٤٤٤	القول بالموجب	٠٠٠	ايهام التناسب
٤٤٤	الاطراد	٤٢٢	الارصاد والتسليم
٤٤٥	واما اللفظي فنه الجناس	٤٢٣	المشاكلة
٤٥٠	رد العجز على الصدر	٤٢٣	المراوغة
٤٥٣	السجع	٤٢٤	العكس
٤٥٦	الموازنة	٤٢٤	الرجوع
٤٥٨	التشريع	٤٢٥	التورية
٤٥٨	لزوم ما لا يلزم	٤٢٦	الاستخدام
٤٦٢	حاتمه	٤٢٦	واما بغير ذلك
		٤٢٨	جمع

## شرکت صحافیہ عثمانیہ

کتاب المطول شرح التلخیص للعلامة سعدالدين التفتازانی

سرکتمزک بدایت تشکالذہب و کتب و رسائل عربیہ و ترکیبہ عایت صحیح  
واہون فیثانہ نسرا اولدیغی کی له الحمد اسو بیک اوجیور سکر سنہ سی دخی  
مذکور کتابک صحیحہ اہتمام ایله طبعہ موفق اولوب بول دیو زیتوسی  
حکاکار ارقد زقاندہ (۲ و ۲) نومرولی غلزلہ اولوب برنجی شعبہ سی  
حکاکردہ (۳) نومرول دکاندہ وایتنجی شعبہ سی ارمیردہ کاغذجیلر  
ایچندہ نکارلی رادہ حافظ اچہ طلعت افدینک (۱۶) نومرولی دکانندہ  
روسی شعبہ سی تریچہ صوفی زاده محمد رضا افدینک دکانندہ  
ودردنجی شعبہ سی طریزون شعبہ سی بازارندہ کائن صحافی روسی افدینک  
دکانندہ و بشنجی شعبہ سی ارضرومده کلیسا شوسده ملا داود رادہ شمس الدین  
افدینک و کورجی قیوسنده شیخ افندی بکنی سلیمان رفیق افدینک دکانندہ  
والتنجی شعبہ سی بارطیبده قره قاش زاده ابراهیم افدینک دکانندہ کمرک  
و مصارفات نقلیدہ سی ضمیمہ استانبول فیثانہ صاقلقدہ در  
وسلانیکده اسانبول حاروشوسنده مصطفی صدیق افدینک  
دکانندہ دخی صاقلقدہ در

( نائری )

سرت میثانہ عثمانیہ سری الحاج ( احمد خلوصی )

نارح علامہ سعدالدين تفتازانیك كدو نعتجه سندن استفساخ اولئس رنعتجه قدید

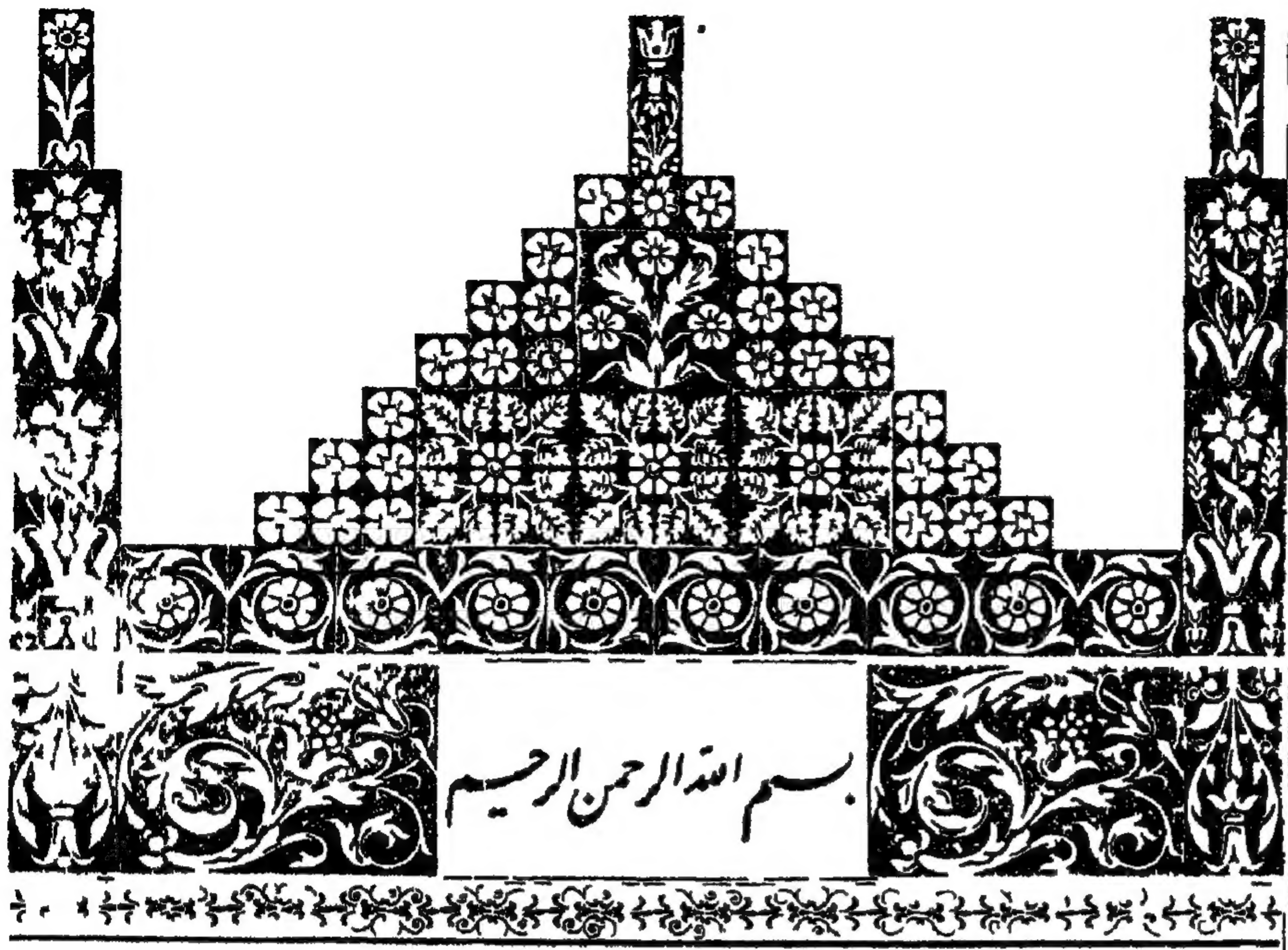
ایله بالمقابلہ ۱۲ محرم الحرام سنہ ۱۳۰۹ تاریخیل ( مطبعة عامره ) در

ایله بنی ( ابراهیم ) افدینک صحیفیلہ و معارف خط

جلداسا، رخصتیلہ مع اولمدار







الكتاب	٥
الجزء	٦
الصفحة	١٩٩٥٢

الحمد لله الذي ألهمنا حقائق المعاني ودقائق البيان \* وخصصنا بدائع الأيادي  
وروايع الأحسان \* اتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال \*  
وأورد برأفته فرق الأنام في طرق الأنعام والأفضال \* والصلاة على نبيه محمد  
خير من نبع من ضئضى الكرم والسماحة \* وأشرف من نبع من دوحة اللسان  
والفصاحة \* وعلى آله وأصحابه الذين بهم تلاءمة غرة الحق واشرق وجه  
الدين \* وأصمحل دجى الساطل ولمع نور البقين (وبعد) فإن احق الفضائل  
بالقديم \* واستقها في استيجاب التعظيم \* هو التحلي بحقائق العلوم والمعارف \*  
والتصدي للاحاطة بما في الصاعات من الكت والاطائف \* لاسيما علم البيان \*  
المطلع على دكت نظم القرآن \* فإنه كشاف عن حقائق التنزيل رائق \* مفتاح  
لدقائق التأويل فائق \* تبيان لدلائل الإعجاز وأسرار الملاغية \* إيضاح  
للمعالم الإيجاز وآثار الفصاحة \* تلخيص لعوامض مشكل كتاب الله تعالى  
ومعضله \* تقريب للعوص على فرائد محمله ومعضله \* قواعد كافية في صوء  
المصاح إلى أنوار التأويل \* موارد شافية عن التهام الأكاد إلى أسرار التنزيل  
\* به ظهر لب آثار تراكيبه وضمي \* ومنه عذب عباب بحار أساليبه وصفي  
\* لا يدرك الواصف المطري خصائصه \* وإن يكن سابقا في كل ما وصفنا \*  
نم أنه قد وقع في أيدي جماعة هم أسراء التقليد \* فطهقوا يتعاطونه

حاشية السيد على المطول  
بسم الله الرحمن الرحيم  
مد لله رب العالمين والصلاة  
السلام على سيد المرسلين  
محمد وعلى آله وصحبه  
جمعين (وبعد) وهذه حواش  
على الشرح المشهور  
تلخيص المفتاح كنت قد  
قيدتها عليه بجملة حال  
ما قرأه على بعض احبي  
نسألوني بعد امدان فصلها  
وانقد لها ففعلت ذلك  
مستعينا بالله



من غير توثيق وتسديد \* يحومون في تحرير مقاصده حول القبل والقال  
 \* ويقتصرون من تقرير لطائفة على ذكر المقام والحال \* لا يخرج  
 عن رتبة التقليد اغناقهم \* حتى تسرح في رياض التحقيق احداقهم \*  
 ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بصرهم \* حتى تنطع دقائق انعقل في  
 ضمايرهم \* كل بضاعتهم البجاج والساد \* وجل صناعتهم الانحراف من  
 منهج الرشاد \* فهيات التنبه للرمزة الدقيقة الشأن ، والتفطن للحملة الخفية  
 المكنان \* واني بعدما قضيت من بعض المون وطرى \* واجلت في  
 مستودعات اسراره قداح نظري \* بعثني صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج  
 الكمال ، وفرط الشغف بأخذ العلم من افواه الرجال - على الترحل الى جرجانية  
 خوارزم محط رحال الافاضل ، ونجيم ارباب الفضائل ، صرف الله عنها  
 بوائق الرمان ، وحرسها عن طوارق الخدبان ، فسمرت عن ساق الجدد الى  
 اقتناء ذخائر العلوم والمعارف ، واقتلدا لآل ناسي من عيون اللطائف ، وصرفت  
 شطرا من الرمان الى الفحص عن دقائق علم البيان اراحع الشيوخ الذين  
 حاروا قصب السق في مضماره \* واباحت الحدائق الدين عاصوا على عرر  
 الفرائد في بحاره ، وكبيراما كان يخالج في قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح  
 المنسوب الى الامام ، العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام ، افضل التأخرين اكل  
 التجربين جلال الملة والدين \* محمد بن عبدالرحمن القرويني الخطيب بجامع  
 دمشق افاض الله تعالى عليه شايب العقران \* واسكنه فرا ديس الجنان \* اذ قد  
 وجدته مختصرا بما عالعر اصول هذا الفن وقواعده ، حاويا لسكت مسائله  
 وعوائده ، محتويا على حقايق هي لباب آراء المتقدمين مطويا على دقائق  
 هي نتائج افكار التأخرين مائلا عن غاية الاطبات ونهاية الايجار لا يحا  
 عليه محال السحر ودلائل الاعجاز ، في كل لفظ منه روض من المني ، وفي  
 كل سطر منه عقد من الدرر ، وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان اري العلم قد  
 عطلت مشاهده ومعااهده ، وسدت مصادره وموارده \* وخلت دياره ومراسمه  
 ، وعفت اطلاله ومعالمه ، حتى اشعت سموس الفصل على الاول  
 واستوطن الافاضل روايا الخمول يلهمون من اندراس اطلال العلوم  
 والفضائل ويتأسفون من انعكاس احوال الادكباء والافاضل \* وهكذا  
 يذهب الزمان على العبر \* ويعنى العلم فيه ويتدرس الار لكن لما رأيت توفر  
 رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد اعمقهم نحو الاحاطة

ومتوكلا عليه فجاءني بحمد  
 الله تعالى مشتملة على فوائد  
 منها ما هو توضيح المقاصد  
 وتبيين لدلائله ومنها ما هو  
 تنبيه على من هو تبيين لوجوده  
 اخلاصا ومنها ما هو كنه  
 متعلقة بذلك المقام وان لم  
 يكن مما يساق اليه الكلام



بجمله وتفاضيله \* واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات  
الرموز والاسرار \* اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائذه الاستار \*  
تري بعض متعاطيه قد اکتفوا بما فهموه من ظاهر المقال \* من غير ان يكون لهم  
اطلاع على حقيقة الحال \* وبعضهم قد تصدوا لسلوك طرائقه من غير  
دليل \* فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل \* اختلست من انباء التحصيل  
فرصا \* مع ما تجرع من الرمان غصصا \* وطفقت اقحم موارد السهر فائضا  
في لجج الافكار \* والنقط فرائد الفكر من مطارح الانظار \* وبذلت الجهد  
في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان \* وممارسة الكتب المصنفة في فن  
البيان \* لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة \* فلقد تناهيت في تصفحهما  
غاية الوسع والطاقة \* ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما بذل صعب غويصاته  
الآية \* ويسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه الخفية \* واودعته فرائد  
نقيسة وشجعت بها كتب القدماء \* وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء  
وفرائب نكت اهديت اليها بنور التوفيق \* ولطائف فقر اتخذتها من عين  
التحقيق \* وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف \* وتجنبت في  
رد ما اورده عليه مذهب النغي والاعتساف \* واشرت الى حل اكثر غوامض  
المفتاح والابضاح \* ونهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة  
في شرح المفتاح \* واومأت الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين في هذه  
الصناعة \* وانغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة  
ورفضت التأسى بجماعة حظروا تحقيق الواجبات \* وما فرضت على نفسي  
سنتهم في تطويل الواضحات \* وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك  
الطائف \* رماني الدهر بالارزاء حتى \* فؤادي في غشاء من نبال \* فصرت  
اذا اصابتني سهام تكسرت النصال على النصال \* وذلك من توارد الاخبار  
بتفان المصائب في العشائر والاخوان \* عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان  
\* لاسيما \* ديار بها حل الشباب تيمتى \* واول ارض مس جلدي ترابها \*  
فاقد جرد الدهر على اهلها سبب العدوان \* وأباد من كان فيها من السكان \*  
فلم يدع من اوطانها الادمنة لم تكلم من ام اوفى \* ولم يبق من حزنها الا قوم  
ببلدح عجمي \* كأن لم يكن بين الحجبون الى الصفا \* انيس وام يسر بمكة او  
\* وطرحت الاوراق في زوايا الهجران \* ونسجت عليها حاكب الذبان \*  
وضربت بيني وبينها حجابا مستورا \* وجعلتها كأن لم يكن شيئاً من كورا \*

وعساك اذا تأملت فيها  
متمسكا بذيل الانصاف  
ومتجنباً عن مسلك  
الاعتساف ظفرت بما  
تستعين به على تحقيق  
اصول فن البلاغة  
في مواضع شتى وتسلق به  
الى فروعها كما تحب  
وترضى \* وانكشفت لك  
طالب جليلة من عبارات  
لقوم قدزل عنها اذهان



والى الله المشتكى من دهر اذا أساء أصر على أسائه \* وان أحسن ندم عليه من  
ساعته \* ثم الجأنى فرط الملل وضيق البال الى ان يلفظنى ارض الى ارض \*  
ويجرفنى رفع الى خاض \* حتى انحت بمحروسة هراة \* جأها الله تعالى عن  
الآفات \* ففتح الله تعالى عيني منها على جنة العليم \* بلدة طيبة ومقام كريم \*  
لقد جمعت فيها المحاسن كلها \* واحسنها الايمان واليمن والامن \* فشاهدت ان  
قد سطعت انوار العلم والهداية \* وخدت نيران الجهل والغواية \* وظل ظل  
الملك ممدودا \* واواء الشرع بالعزم مقودا \* وما دعود الاسلام الى رواه \* وآض  
روض الفضل الى مائه \* ونظم شمل الخلائق بعد الشتات \* ووصل جبلهم  
عقيب البسات \* واستظل الانام بظلال العدل والاحسان \* وارتبعوا في رياض  
الامن والامان \* كل ذلك تبيا من دولة سلطان الاسلام \* ظل الله على الانام \*  
مالك رقاب الامم \* خليفة الله في العالم \* حامى بلاد اهل الايمان \* ما حى آثار  
الكفر والمانان \* ناصر الشريعة القويمة \* سالك الطريقة المستقيمة \*  
باسط مهاد العدل والانصاف \* دادم اساس الجور والاعتصاف \* والى  
لواء الولاية فى الآفاق \* مالك سرير الخلافة بالاستحقاق \* المتعهد فى نصب  
سرادق الامن والامان \* المتمثل بنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان \*  
الخالص طويته فى اعلاء كلمة الله \* الصادق نبته فى احياء سنة رسول الله \*  
خليفة ملك الآفاق سطوته \* والحق كان مداه أبة سلكا \* يحوم حول ذراه العالمون  
كما \* ترى الحجج بيت الله \* يحجب نسيم رضى منه الزمان وكم \* مكافح بلطى من  
سخطه هلكا \* اطار صاغة من نصله \* الى السماء لواء الشرع قد سلكا \*  
وصادق الرشد منه كل متعسف \* قد كان فى ظلمات الغي منهمكا \* فالدين صار غريب  
العين مبتسما \* والملك اقل بالاقبال متمسكا \* علا فاصبح يدعوه الورى ملكا \*  
ورثنا قموا عينا غدا ملكا \* وهو السلطان العازى المجاهد فى سبيل الله  
معز الحق والدنيا والدين \* غياث الاسلام وغيبث المسلمين \* ابو الحسين محمد كرت  
لا زالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدته \* وافصان الخيرات مورقة  
بسحاب رافته \* وهو الذى صرف عنان العناية نحو جاية الاسلام \* وشيد  
بنيان الهداية ان ما اشرف على الانهدام \* واطر على العالمين محائب الافضال  
والانعام \* وخص من بانهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام \* اقامت  
فى الرقاب له اباد \* هى الاطواق والناس الحمام \* فقرأت الحمد لله الذى اذهب  
عنا ازن \* ووسمت بنسيان الاحبة والوطن \* وصرت بعيم لطفه مغبوطا

اقوام تاهوا فيها خصوصا فى  
مباحث التعريفات وتحقيق  
اقسام الوضع ومعنى  
الحرف واتواع الدلالات  
وفى الكشف عن زبدة  
التعريض وحقائق  
الاستعارات وبالله سبحانه  
وتعالى العصمة والتوفيق



محظوظا \* وبين عنايته ملحوظا محفوظا \* ثم هداني الله سبحانه سواء الطريق \*  
 واقاض علي سبجال التوفيق \* فشد ذلك عضدي وهزم من عطفي  
 حتى رجعت الى ماجعت وشمرت الذيل ليحججه وترتيبه \* واستنهضت  
 الرحل والخيول في تنقيحه وتهذيبه \* واضفت اليه ماسمحه به في اناء ذلك الفكر  
 القاتر \* وسبح بعون الله للنظر القاصر \* فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من  
 جواهر القوائد \* وبحرا مشحونا بنفائس الفرائد \* فجعلته تحفة لحضرة العلية \*  
 وخدمة لسدة السنية \* لازالت ملجأ لطوائف الانام \* وملاذالهم من حوادث  
 الايام \* وحصنا حصينا للاسلام \* بالنبي وآله عليه وعليهم السلام \* والمرجو  
 من خلاني \* وخلص اخواني \* ان يشيعوني بصالح الدماء \* ويشكروني  
 ما عانيت في هذا التأليف من الكد والعناء \* والى الله انضرع في ان ينفع به  
 المحصلين الذين هم للحق طالبون \* وعن طريق العناد نا كيون \* وغرضهم  
 تحصيل الحق المبين \* لا تصوير الباطل بصورة اليقين \* وهذا لعمرى موصوف  
 عزيز المرام \* قليل الوجود في هذه الايام \* فلقد غلب على الطباع الابد  
 والعناد \* وفشا الجردال والحسد بين العباد \* ولش فاتي من الناس الثناء الجميل  
 في العاجل \* فحسى ما ارجو من الثواب الجزيل في الآجل \* وما توفيقي الا بالله  
 عليه توكلت واليه ائيب قال المصنف ( بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله )  
 افتتح كتابه بعد التين بالتسمية بحمد الله سبحانه وتعالى اداء لحق شئ مما يجب عليه  
 من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر ار من آثارها والحمد هو النناء باللسان  
 على الجميل سواء تعلق بالفضائل ٧ او بالقواضل والشكر فعل ينشئ عن تعظيم  
 المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا او محبة بالجان او عملا  
 وخدمة بالاركان فورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه بعم النعمة وغيرها ومورد  
 الشكر بعم اللسان وغيرها ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار  
 المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا نحقق تصادقهما  
 في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفاوقهما في صدق الحمد فقط على  
 الوصف بالعلم والنجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجان في مقابلة  
 الاحسان \* والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا  
 لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوهما مما يوهى باختصاص استحقاقه الحمد  
 بوصف دون وصف بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق  
 الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به

٧ يعني بالفضائل النعمة  
 الراسخة لا تنفك الى غيره  
 كالعلم والنجاعة وبالقواضل  
 النعمة الغير الراسخة بل  
 تصل الى غيره كالاعطاء  
 ( منه )

وانما قال بسبب الانعام  
 لانه يجوز ان يكون للمعم  
 فضائل كثيرة غير الانعام مثل  
 الحسن وغيره فجاز ان  
 يتوهم ان التعظيم للحسن  
 فزال التوهم بقوله بسبب  
 الانعام ( منه )



٢ هذا الوجه الاخير ذكره صاحب الكشف في اعراب الفائحة وهو المختار عندى وعليه التحويل ( منه )  
 ٨ وهى اربعة احدها البيان وثانيها حسنة ٧ علم السرائع وثالثها علم السرائع ورابعها المجزات فاشار الى

الاول بقوله وعلم البيان  
 مالم نعلم والى الثانى بقوله  
 وافضل من اوتى الحكمة  
 والى الثالث بقوله والصلاة  
 على سيدنا محمد والى الرابع  
 بقوله وفصل الخطاب  
 فعرض الهم هذه الاربعة  
 المذكورة ( منه )

( قال ) وبهذا يظهر  
 ان ما ذهب اليه من ان اللام  
 في الحمد لتعريف الجنس دون  
 الاستغراق الخ ( اقول )  
 يريد ان اختصاص جنس  
 الحمد بالله تعالى يستلزم  
 اختصاص جميع المحامد به  
 استلزاما ظاهرا اذ لو ثبت  
 على ذلك التقدير فرد من  
 الحمد لغيره تعالى لكان جنسه  
 بابتاله في ضمه فلا يكون  
 الجنس مختصا به تعالى  
 والمقدر خلافة وصاحب  
 الكشف حين صرح  
 باختصاص جنس الحمد بالله  
 تعالى فقد حكم باختصاص  
 المحامد كلها به تعالى فكيف  
 يتصور منه ان يمنع الاستغراق  
 بناء على ان افعال العباد  
 عندهم ليست مخلوقة  
 لله تعالى فلا يكون جميع

وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشف قد صرح بأن فيه  
 ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب  
 اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كبير  
 من الناس مبني على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع  
 المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسدا لافعال واصله  
 الصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والتبات والفعل انما يدل على  
 الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نثار لان السائب مناب  
 الفعل انما هو المصدر النكرة مل سلام عليك وحيث لا مانع من ان يدخل فيه  
 اللام ويقصده الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه التبادر الى  
 الفهم الشايع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او  
 على ان اللام لا يعيد سوى التعريف والاسم لا يدل الاعلى مسماء فاذن لا  
 يكون منه استغراق وما في ( على ما انعم ) مصدرية لاموصولة اما لفظا  
 فلاحتياج الموصولة الى التقدير اى انعم به مع تعذره في المعطوف عليه اعني  
 علم لكون مالم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان مالم نعلم بدل  
 من الضمير المحذوف او خبر مبتدأ محذوف ٢ او نصب بتقدير اعني فقد تعسف  
 واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المم امكن من الحمد  
 على نفس النعمة ولم يتعرض للمم به لقصور العسارة عن الاحاطة به ولثلاثتهم  
 اختصاصه بشئ دون شئ ولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه  
 صرح ببعض المم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع ٨ بيانه ان  
 الانسان مدني بالطبع اى محتاج في تعيش الى التمس وهو اجتماعه مع بني نوعه  
 يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء والاس والمسكن وغيرها وهذا  
 موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه مافي ضميره والاشارة لاتفق  
 بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكناية مشقة فانعم الله تعالى عليهم  
 بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح العرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع  
 انما ينظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتمى  
 ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع  
 والمعاملة والعدل لا يتناول الجريئات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين  
 كاية هي علم السرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن  
 الخطأ وهو الشارع ثم الشارع لابد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر

المحامد راجعة اليه فان قلت جعل المحامد بأسرها محتصة به تعالى ينافي هذه القاعدة المشهورة من اهل الاعتزال  
 فكيف يذهب اليه مع اصله في مذهبه قلت هو لا يمنع ان تمكن العباد واقدارهم على افعالهم الحسنة التي يستحق



بالحمد من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا يرشدك الى هذا المعنى انما قال في سورة النجم ان قدم النور فان ليدل نقديهما على اختصاص - شيء ٨ - الملك والحمد لله تعالى ثم قال وامامه - ير

فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده فان قلت لعله اختار الجنس وجعله في المقام الخطابي محمولا على الكامل من افراده رعاية لمذهبه فان اختصاص الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد قلت يمكنه اختيار الاستغراق ايضا بناء على تنزيل ما عدا محامده تعالى منزلة العدم ادلا يعتد بمحامد غيره بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان بحسب الظاهر قاعدة خلق الاعمال على طريقتهم وانهما يقبلان تأويلا تندفع به تلك المناقاة فلا ترجيح لاختيار احدهما دون الآخر من هذا الوجه وههنا بحث وهو ان محصول ما ذكره الشارح في توجيه كلام صاحب الكشف وزيفه وارضاءه ان صاحب الكشف يمنع كون الحمد محمولا في هذا المقام على الاستغراق ويجعله محمولا على الجنس فقط فتول منه ذلك اما ان يفهم من قوله والاستغراق الذي يؤول منه كثير من الناس

بآيات تدل على ان شريعته من عنده وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله (وعلم) من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيهها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان و (من البيان) بيان لقوله (ما لم نعلم) قدم عليه رعاية للجمع (والصلاة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب) دعاء للشارع المقنن للتوازين (وافضل من اوتي الحكمة) اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرائع على مفسر في الكشف ولفظ اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تعالى (وفعل الخطاب) اشارة الى المعجزة لان الفصل التمييز ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام المخلص الذي يذنيه من يخاطبه ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم دعا لمن دعاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله (وعلى آله) اصله اهل بدليل اهل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحاً يقول اهل واهل وآل واويل (الاطهار) جمع طاهر كصاحب واصحاب (وصحابته الاخيار) جمع خير بالتشديد (اما بعد) اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد والتناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المتبداً وفعل هو الشرط وتضمنت مضاهما فلتضمنها معنى الشرط لزمها الفاء اللازمة للشرط نالبا وتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمتداً قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجي لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل (فلما كان) لا طرف بمعنى اذا يستعمل استعمال الشرط لا يدل على ما شئنا او معنى قال سيدي لما لو فوع امر او فوع غيره وانما يكون من لو هوهم منه بعضهم انه حرف شرط كذا لان لو لا تنفاه الثاني لانفاه الاول ولا لتبوت الثاني لتبوت الاول والوجه ما تقدم (علم البلاغة) هو المعاني والبيان (و) علم (توا بهما) هو البديع (من اجل العلوم قدرا) ادقها سرا) لاجابة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجزاه ابي جح الموم لجهل طائفة من العلوم اجل ما سواها وجعله من هذه الامور ان هذا دعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون (اذبه) اي بلم البلاغة رتوابها لا نيره من الموم (اعرف دقائق العربية واسرارها) يكرز نادق الامور

وهم منهم فلما شئ ان يقول معنى هذه العبارة ان كذا من الناس يتوهم ان لا استغراق هو معنى تعريف الحمد بدليل (سرا) قوله فان قامت ما معنى التعريف فيه وقوله ومعناه الاشارة الى الجنس فالمستفاد من هذه العبارة ان الاستغراق ليس معنى

التعريف الذي في الجرد وذلك - ٩ - لا ينافي استغراقه بجميع المحامد بمعونة المقام كما هو مذهبه في الجرد

المعرفة باللام الجنسية يفصد  
عن ذلك تصفح كتابه و  
مواضع عديدة واما ان يفهم  
من قوله فيما يأتي حيث قال  
بعد الدلالة على اختصاص  
الجمد به فيتجه ان يقال هذا  
الاختصاص حاصل على  
تقديرى الجنس والاستغراق  
فلا دلالة فيه على تعبير  
احدهما ونفى الآخر واه  
ان يفهم من قوله فيما سلف  
وهو تعريف الجنس فان الجمد  
اذا استغرق افراده لم يكن  
تعريفه تعريف الجنس فقد  
يقال عليه ان اللام لتعريف  
مدخولها قطعا فاذا دخلت  
على ما يدل على الجنس لم يكن  
هناك التعريف الجنس ثم  
الجنس كما يقصد اليه من حيث  
هو هو فقد يقصد اليه من  
حيث انه في ضمن جميع افراد  
بمعونة القرائن وعلى  
التقديرين يكون التعريف  
للجنس فليس في ذلك منع  
الاستغراق ايضا والذي يدل  
على ان العلامة جعل الجرد  
نحو لا على الجنس دون  
الاستغراق انه صرح بالجنس  
في قوله وهو تعريف الجنس  
وقوله من بين اجناس الافعال

سرا ( و ) به ( يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها ) فيكون  
من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه مجز لكونه في  
اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة  
عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي عليه الصلاة والسلام في جميع  
ما جاء به ليقنني اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخرية فيكون من اجل  
العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة  
العلم بجلالة العلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكر  
في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الاوتقن وجه الاعجاز لا يمكن  
كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحاة وقد  
صرح بهذا وما ذكر ههنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا  
العلم ولو بالذوق المكتسب عنه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد  
الاعتراض عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا  
في مواضع من المفتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس  
الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العليين وفي موضع  
آخر لا علم بعد علم الاصول ا كشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العليين  
نم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم  
لغير علام الغيوب فلا يدخل كنهه بلاغة القرآن الاتحت علمه الشامل كما ذكر  
في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحجبة تحت الاستار  
استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخيلية وذكر الوجوه ايها  
او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة  
تخيلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح المصنف  
والقرآن فعلمان بمعنى مفعول جعل اسم الكلام المنزل على النبي عليه الصلاة والسلام  
ونظمه تأليف كلماته مرتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه  
العقل لا تواليها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم  
الحروف فانه تواليها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان  
ضرب ربح لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائفة  
العليين مدخل فيه لانها لاتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ  
ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر ( ولما كان القسم الثالث من  
مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة ) سراج الملة والدين ( ابو يعقوب

ولم يتعرض لانضمام الاستغراق معه اصلا فدل ( ٢ ) ذلك على انه اقتصر في معنى الجمد على الجنس من حيث هو وهو يؤيده



انه لم يقل فيه بعد الدلالة على اختصاص المحامد بصيغة الجمع ١٠ - والسبب في اختياره الجنس ان دلالة

اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس بقوم مقام اختصاص جميع الافراد ويؤدي مؤداه فلا حاجة ههنا في تأدية ما هو المقصود اعني انتفاء المحامد عن غيره تعالى وثبوتها له الى ان يزداد على الجنس معنى زائدا يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت اذا استعين بها صار اختصاص افراد الحمد مصرحاً به واذا اكتفى بدلالة جوهر الكلام صار مفهوماً ضمنياً والاول اولى فلم اختار الثاني قلت الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلاً عليه وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة هذا واما قول الشارح فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفا قرائن الاسعراق فيرد

يوسف السكاكي (تعهد الله تعالى بفقراته) اعظم ما صنف (خبر كان) فيه اي في علم البلاغة وتوابعها (من الكتب المشهورة) بيان لما (نقعا) تميز من اعظم (لكونه احسنها ترتيباً) اي لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء في مرتبته ولكل مسألة ملا مراتب بعضها البقي بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كأنها عقد قد انقسم فنثرت لآليه (و) لكونه (انما تحريراً) وهو تهذيب الكلام (و) لكونه (اكثرها للاصول) والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله (جمعاً) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مؤول بأن مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كمتقدم جزء من الشيء المترتب الاجزاء عليه هذا والا ظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفاً او شبهه قال الله تعالى ﴿ فلما بلغ معه السعي ﴾ ولا تأخذكم بهما رأفة \* ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه راحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاك عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها (ولكن كان) القسم الثالث (غير مصون) اي غير محفوظ (عن الخشو) وهو الزائد المستغنى عنه (و) عن (التطويل) وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجي الفرق بينهما في باب الاطاب (و) عن (التعقيد) وهو كون الكلام مغلقاً يتوهم على الذهن تحصيل معناه (قابلاً) خبر بعد خبر اي كان قابلاً (للاختصار) لما فيه من التطويل (مفتقراً) خبر آخر اي كان محتاجاً الى الايضاح لما فيه من التعقيد (و) الى (التجريد) عما فيه من الخشو (الفت مختصراً) جواب لما اي كان ما تقدم سبباً لتأليف مختصر (يتضمن ما فيه) اي في القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم القية الى المسكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيد اقائم وان عمر اراكب وغير ذلك مما يلحق الى المنكر بأن يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد (ويشتمل على ما يحتاج اليه) لا على ما يستغنى عنه ليكون حشواً (من الامثلة) وهي الجريئات التي تدكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد (والشواهد) وهي الجزئيات التي تستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام

عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعروف باللام في المقامات الخطاية والشائع في استعماله (العرب)



العرب الموثوق بعريبتهم فهي اخص من الامثلة ( ولم آل ) من الالو وهو  
التقصير ( جهدا ) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقه  
وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا معدي الى مفعولين  
والمعنى لا امنعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم امنع  
اجتهادا ( في تحقيقه ) اى المختصر يعنى في تحقيق ماذكر فيه من الابحاث  
( وتهديده ) اى تنقيحه ( ورتبه ) اى المختصر ( ترتيبا اقرب تناولا ) اى اخذا  
وهو فى الاصل مد اليد الى شئ ليوخذ ( من ترتيبه ) اى ترتيب السكاكى  
او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول ( ولم ابالغ ) فى اختصار  
لفظه اى المختصر ( تقريبا ) مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كأنه قال تركت  
المبالغة فى الاختصار تقريبا ( لتعاطيه ) اى تناوله ( وطلبا لتسهيل فهمه  
على طالبه ) ولولم يأول الفعل المنى بالثبت على ماذكر لكان المعنى ان المبالغة  
فى الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا منى على اصل  
ذكره الشيخ فى دلائل الالهجاز وهو ان حكم النفى اذا دخل على كلام  
فيه تقييد على وجهه ما ان توجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا  
اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سيل الى الشك فيه  
ولعمري لقد افراط المصنف فى وصف القسم الثالث بان فيه حشوا ونطويلا  
وتعقيدا تصرحيا اولوتلو يحا ثانيا على ماذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف  
مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد  
كافى القسم الثالث ( واضفت الى ذلك ) المذكور من القواعد وغيرها  
( فوائده عثرت ) اى اطلعت ( فى بعض كتب القوم عليها ) اى على الفوائد  
( وزوائد لم اظفر ) اى لم افز ( فى كلام احد من القوم بالتصريح بها ) اى  
بالزوائد ( ولا الاشارة اليها ) بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها عنه  
بالتبعية وان لم يقصدوها يعنى لم تعرضوا اليها لانقيا ولا اباتا كبعض اعتراضاته  
على المفتاح وغيره ولقد اعجب فى جعل ملقطات كتب الائمة فوائده ومخترعات  
خاطره زوائد ( وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى ) لا يعرف  
لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذ لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوى  
فكانه قصد جعل الواو للحال فأتى بالجملة الاسمية ( من فضله ) حال من  
( ان ينفع به ) اى بهذا المختصر ( كما نفع ماصله ) وهو المفتاح او القسم الثالث  
منه ( انه ) اى الله ( ولى ذلك ) النفع ( وهو حسى ) اى محسوس وكافى لا اسأل

هناك انما هو الاستغراق  
سواء كان مصدرا او غيره  
والمقام الخطابى المقتضى  
للمبالغة ادل دليل واعدل  
شاهد على الاستغراق  
واى معنى فى مقام يكون  
اولى بالاستغراق من الحمد  
فى مقام تخصيصه بالله تعالى  
فقرينة الاستغراق كثار  
على علم واما قوله او على ان  
اللام لا يفيد سوى التعريف  
والاسم لا يدل الا على مسماه  
فاذن لا يكون نمة استغراق  
فان اراد به انه لا يكون نمة  
استغراق هو مدلول اللام  
او مدلول نفس الاسم فلا  
كلام فى صحة هذا المعنى  
لكنه لا يتجه به وحده اختيار  
جعل الحمد فى هذا المقام  
للجنس دون الاستغراق  
وان اراد به انه لا استغراق  
هناك اصلا فظاهر انه غير  
لازم مما ذكره كيف ولو  
صح لزومه له لم يتصور  
الاستغراق مع المفرد المحلى  
بلام الجنس فى موضع من  
موارد استعماله  
وبطلانه اظهر من ان ينحى



(قال) ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي الخ (اقول) استنصب الشارح هذا العطف والامر هين لانا نختار اولاً انه معطوف على مجموع جملة وهو حسبي لكننا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقاً اي وهو نعم الوكيل ومعناه حيثئذ على ما هو المشهور وسيأتيك ان شاء الله تعالى انه الحق وهو مقول في شأنه نعم الوكيل فيكون جملة اسمية خبرية متعلق بخبرها جملة فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانياً انه معطوف على حسبي ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى يحسبني ويكفي في قان الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة في موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه ويحسن اذاروعى في التفتن نكتة كما في قوله تعالى (ان الله يشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد) فان وجيها ومن المقربين ويكلم الناس احوال من كلمة ﴿ ١٢ ﴾ كما صرح به في الكشف

غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول (ونعم الوكيل) عطف اما على جملة هو حسبي والخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وحيثئذ فالخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما قوله تعالى ﴿ قاتل الاصلح وجعل الليل سكناً ﴾ على رأى لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا وان الشروع في المقصود فقول رتب المختصر على مقدمة وثلاثة قنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبل المقاصد في هذا الفن او لا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن الثاني والا

وقد عطف بعضها على بعض وعدل في التكلم الى صيغة الفعل تنبيها على تجدد فنهنا عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام مبالغة فيه واما قوله لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجوابه ان ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودي للصلاة وصل في المسجد وكفاك حجة قاطعة على جوازه قوله تعالى (وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) فان هذه الواو من الحكاية لا من المحكى اي قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل وليس هذا الجواز مختصاً بالجمل المحكية بعد القول اذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه صالح وما افسقه وعمر و ابوه بخيل وما اجوده وسيرد عليك ان شاء الله تعالى في باب الفصل والوصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا وانشاء يوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول وتشكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى بما يزيد لهذا المقام شرحاً (قال) يقال مقدمة العلم لما يتوقف

عليه مسائله كمعرفة حده وفأته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه الى آخره (اقول) اثبت في هذا (فهو) الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لانقل عليه من كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقهم والذي حدها على ذلك امر ان كما يشهد به عبارته \* احدهما دفع الاشكال عما وقع في اوائل الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وفأته وموضوعه فانه اولم يثبت الامقدمة العلم لزم كون الشيء ظرفاً لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفاً لمقدمة الكتاب يدفع الاشكال \* وثانيهما ان يستغنى بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكره المصنف في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة وما يوصل به مع ان السكاكي اورد في آخر على المعاني والبيان واذا حل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي فسرهما الشارح به لم يتخرج الى بيان التوقف فظاهر صحة التقديم والتأخير واعلم ان



الشارح ذكر في شرحه لرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به وهي ههنا امور ثلاثة الاول بيان الحاجة الى الميزان ثم قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ههنا ما يتوقف عليه الشروع في العلم فقيه نظر لامكان الشروع بدون هذه الامور الثلاثة وما ذكره من البصيرة فليس امرا مضبوطا يقتضى الاختصار على ما ذكره هذا كلامه ويظهر ان من ههنا ما جعله في هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا ونفي توقف الشروع في العلم على هذه الامور فيثبت عنده الامقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على ما بينه وان شئت ﴿ ١٣ ﴾ زيادة توضيح للحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال \* فتقول ان اسماء العلوم

فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقرار وقيل رتبته على مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود مقدمة والافخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كائين هناك ان شاء الله تعالى ولما انجز كلامه في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكر لها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال (مقدمة) اى هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصولها ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسأله كعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت

المدونة كالصرف والنحو والمعاني وغيرها قد تطلق على معلومات مخصوصة وقد تطلق على ادراكاتها كما ينبغي \* عند مواضع استعمالها ثم ان كل علم منها بالمعنى الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية والشروع في تحصيل تلك المعاني وادراكها على بصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراك معان اخر تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعاني الاولى والثانية تعلما وتفهima وجب تقديم الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها على الالفاظ الدالة على المعاني الاولى المقصودة ليفهم الموقوف عليها اولا ويشرع في ادراك المقاصد ثانيا وكذا اذا اريد الدلالة عليهما بالنقوش الدالة على المعاني بتوسط العبارات اعني الكتابة كان تقديم ما بازاء الموقوف عليها واجبا \* اذا تم هذا فنقول الكتاب المؤلف كالمفتاح مثلا وما يذكر فيه من المقدمة والاقسام اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك المعاني المتخصصة وهذا هو الظاهر واما عن النقوش

الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن المعاني المتخصصة من حيث انها مدلولات لتلك العبارات او النقوش واما عن المركب من الثلاثة او اثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب منهما فلا اشكال في قول السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ والنقوش او مجموعهما في بيان تلك المفاهيم المتخصصة ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والفرض منه وموضوعه لان معناه على قياس ما ذكر كون العبارات في بيان المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلاني في علم كذا وابوابه وفصوله في كذا وكذا مقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة وانما استحققت تلك الالفاظ التقديم والسمية بالمقدمة من حيث انها في بيان ما هو مقدمة العلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح جديد وان كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ او النقوش فقد يوجه قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم



المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم كلي منحصر فيما ذكر من الامور الثلاثة او الاربعة اذا ضم اليها مساحت الالفاظ فكأنه قيل هذا الكلي منحصر في هذا الجزئي وكذا مفهوم القسم الثالث كلي منحصر في على المعاني والبيان وهكذا الحال في نظائرهما ولا يخفى في كونه تكلفا وقد يوجه ايضا بان مقدمة العلم هي تصويره برسمه والتصديق بموضوعه وفأيته من حيث انهما موضوع وفأيته وليس المذكور في المقدمة هذه الادراكات بل يعان يتوصل بها اليها فكأنه قيل هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا العلمان عبارتان في الحقيقة عن التصديق بمسائلهما مستندا الى ادلتها وليس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بهابل ما به يحصل ذلك التصديق فكأنه قيل هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد يوجه نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب في على المعاني والبيان بأن مجموع القسم الثالث بعض من هذين العليين لعدم انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم الثالث فكأنه قيل هذا الجزء في هذا الكل وان كان عبارة عما يتركب من المعاني ١٤ وغيرها فالجواب هو

الثاني فسقط الاول والكلية وكذا الاخير المختص بما هذا المقدمة والمقصود من ذكر هذه الاقسام وان كان بعضها بعيدا عن الاوهام ان تحيط علما بجوانب الكلام وتثبت فيما عسى ان يزل فيه الاقدام (وقد بقي ههنا ابجسات الاول ان المختار على ما شرت اليه هو ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وهي مظلوفة للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني فيلزم ان يكون كل منهما ظرفا للآخر ومظلوقا له لكن لا محذور فيه لان ظرف الالفاظ هو بيان المعاني بناء على ان الالفاظ مسوقة لذلك البيان الذي قد يحصل بغيرها فكأن البيان محيط بالالفاظ وظرف المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادة الالفاظ وتقص بتقصانها فكأن الالفاظ قوالب يصب فيها المعاني بقدرها (الثاني انهم صدروا كتب الميراث يذكر حده وبيان فأيته وموضوعه

امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعمانهم ان هذا عين المقدمة \* واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان تقتصر على تقرير ما ذكر في الكتاب فتقول (الفصاحة) وهي في الاصل تنبي عن الابانة والظهور يقال فصيح الاعمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لفته من الكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اى صرح

وعنوانه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما رأوا (يوصف) عدم توقف الشروع على هذه الامور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة مطلوبة للشارع زادوا قيد البصيرة وحصر واتارة ما يتوقف عليه الشروع على بصيرة في الامور الثلاثة وتارة زادوا عليها رابعا والمقصود توجيه ما صدروا به الكتب لاحصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم ان البصيرة ليست امرا مضوطا يقتضي الانحصار على ما ذكره بل ان وجدت خامسا للاربعة مشاركا اياها في افادة البصيرة فلك ان تضمه اليها وتجعله منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدعوا حصرا عقليا ثم ان الارتباط الذي اعتبره الشارح في المقدمة ليس ايضا امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار على عدد معين بل هو على انحاء مختلفة فيختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه قوله وهي ههنا امور ثلاثة على ان ماله ارتباط بالمقاصد وتقع فيها انما يحسن تقديمه عليها اذا توقف الشروع فيها عليه او افاد بصيرة في الشروع لا مجرد الارتباط والفع لانه لا يقتضي الا مجرد كونه مذكورا في المقاصد دون تقديمه



عليهما فالصواب ان لا يتجاوز البصيرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يستعان به في الشروع فراجع اليها لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين ( الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية لعل المعاني والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتفصيلهما يوجب زيادة بصيرة في الشروع فصلهما المصنف في المقدمة واما السكاكي فاما اخرهما نظرا الى تأخر العاية في الوجود وان الشروع لا يتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكفيهما الاجال المستفاد من كلامه في مقدمة كتابه ( قال ) يوصف بها المفرد والكلام ( اقول ) المراد بالكلام هو المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بالمفرد قريبة لذلك ١٥ بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون

( يوصف بها المفرد ) يقال كلمة فصيحة ( والكلام ) يقال كلام فصيح في الثرو فصيدة فصيحة في النظم ( والتكلم ) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح ( والبلاغة ) وهي تنهى عن الوصول والانهاء ( يوصف بها الاخير ان ) اى الكلام والتكلم ( فقط ) دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انه وكثيرا ما يصدر بالقاء تريننا للفظ وكأنه جزاء شرط محذوف اى اذا وصفت بها الاخيرين فقط اى قاتته عن وصف الاول بها \* واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم تقال لكون للفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تناثر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعوى جزم المصنف بان اللفظ افصح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسبيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد

ما يقابل المثني والمجموع او ما يقابل الجملة والقول فان الكلام محمول على حقيقته وان المفرد ينسأل سائر المركبات التي ليست بكلام باطل لان تلك المركبات قد تشمل على كلمات كثيرة هي ايات او انصاف ايات فربما يوحد فيها تناثر الكلمات بل ضعف التأليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد الى قيود اخرى يختل بدونها ( قال ) وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازمه ( اقول ) قد وجه الشارح التسامح على ما نقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عديميا فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصح هو الخالص وانما استقام في الجملة لقصد المباعدة واداء كونها نفس الخلوص قال وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك ملا لا يستلزم تصادق مأخذها كالناطق والضاحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالمتحرك والماشي فانه يصح ان يقال المشي حركة مخصوصة وما نحن بصددده ليس كذلك لما ذكرنا وفيه بحث اما

اولا فلان هذا التوجيه يقتضى عدم صحة تفسير الفصاحة بالخلوص لا التسامح لامتناع تعريف الشيء بما ليس بمحمول عليه كما هو المشهور في السنة القوم ودعوى الاداء وقصد المباعدة بما لا يلتصق اليه في التعريفات واما ثانيا فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عديميا لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدييات على الوجوديات كما في قولك البياض لاسود على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انسب بالمعنى اللغوي حيث يقال فصيح الابن اذا اخذ رغوته وذهب لبأؤه وفصح الاعجى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته عن الكنة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية والخلوص عديميا لازمالها بناء على ما ذكره من ان الفصاحة عندهم يقال على كون اللفظ جاريا على القوانين الى آخره ولا شك انه مفهوم وجودي وان الخلوص خارج عنه غير محمول عليه قلت ربما يمنع كون



الفصاحة حقيقة عندهم في الجريان على قوانين كلامهم وكثرة الاستعمال على لسانهم فان السكاكي جعل ذلك من علامات الفصاحة الراجعة الى اللفظ وقال المصنف ثم علامة كون الكلمة فصيحة ان يكون استعمال العرب الموثوق بعريتهم لها كثيرا او اكثر من استعمالهم ما هو بمعناها **١٦** (قال) فالفصاحة الكائنة في المفرد

الى آخره (اقول) اشار الى ان الظرف اعني في المفرد صفة للفصاحة وقد رعا له اسما معرفا لذلك وان كان المشهور تقديره فعلا واسما منكرا وقد اصاب في ذلك لربابة جانب المعنى اذ لا يجوز ان يكون ظرفا لغوا معمولا للفصاحة لانها ليست بمعنى المصدر كما لا يخفى مع ان المصدر المعرف باللام لا يعمل على المذهب الاصح ولا يحسن جعله حالا بناء على جواز انتصابها من المبتدأ او على تأويل آخر لان المقصود تفسير فصاحة المفرد لا الفصاحة حال كونها في المفرد وان كان المآل واحدا وقس على هذا امثاله من التراكيب وراع فيها جزالة المعاني وان احوجتك الى زيادة تقدير في الالفاظ وقد ذكر بعض الادباء ان نحو القصة والنبأ والحديث والخبر يجوز اعمالها في الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدرى كقوله تعالى (وهل اتيتك نبؤا لخصم اذ تسوروا المحراب) و (هل اتيتك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه) والسرفى جواز (مقسم)

راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صارت فصاحة المفرد والكلام كائنهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة تقال عندهم لمعان محصواها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة يقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمهما باعتبار ما تقعان وصفاه ثم عرف كلامهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلاثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصيح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجده في كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقهم واعتباراتهم وحيث لا يتوجه الاعتراض على قوله لم أجده في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للرأى في تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يحاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون كالشيخ والسكاكي ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها مأخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد (فالفصاحة) الكائنة (في المفرد) خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس (الغوى اى المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلمة شئ من هذه الثلاثة لا تكون فصيحة) (فالتنافر) وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فانه ما يوجب التناهي فيه نحو الهمع بانحاء المعجمة في قول امرأى سئل عن ناقته تركتها ترعى الهمع ومنه مادون ذلك (نحو) مستشزر في قول امرئ القيس (عدائره) اى ذوابه جمع غديرة والضمير مائد الى الفرع في البيت السابق (مستشزرات) مرتفعات ان روى بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روى بالفتح استشزره رفعه واستشزر ارتفع يعدى ولا يعدى (الى العلى) تضل العقاص في مثني ومرسل \* تضل تعيب والعقاص جمع عقبة وهى الخصلة المجموعة من الشعر والمثني المقتول والمرسل خلاف المثني يعنى ان ذوابه مشدودة على الرأس بخيوط وان شعره

الاعمال تضمن معانيها الحصول والكون وعلى هذا يمكن ان يجعل قوله في المفرد ظرفا لغوا للفصاحة وان لم يرد بها معناها المصدرى وان يتكلف للشارح في انه اشار الى هذا الوجه وان قوله الكائنة ابراز للمعنى الذى تضمنه



مقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزر هو توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاى المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متافرا بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج والانتقال من احدهما الى الآخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالشي في القيد لما نجد غير متافر من القريب المخرج كالجيش والشجى وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيدة ما هو بخلافه كلع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج عن الخلق او الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الخلق لما نجد من حسن قلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقي فكل ماعده الذوق الصحيح ثقيلًا متعسر النطق فهو متافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للنقل الخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيًا فلا تخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة وايدء بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام وكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالحق انه عربي الاسلوب والنظم ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فان هذا عن ذاك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم ككونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (والغرابية) كون الكلمة وحشية غير ظاهرة

الفصاحة وجاز اعمالها  
بسيده لانه تقدير لعامل  
الظرف مخالفا للشهور



المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فذه ما يحتاج في معرفته الى ان يتقر ويبحث عنه  
 في كتب اللغة المبسوطة كتكا كاتم وافرثعوا في قول عيسى بن عمر النحوي  
 حين سقط عن الجمار واجتمع الناس عليه مالكم تكا كاتم على تكا كاتم على  
 ذي جنة افرثعوا عنى اى اجتمعتم ثعوا عنى كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر  
 جار الله العلامة في الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة  
 وهاجته به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فاولت  
 من ايديهم وقال مالكم تكا كاتم على كاتا كاتا على ذي جنة افرثعوا عنى  
 فقال بعضهم دعوه فان شيطانهم يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له  
 وجه بعيد نحو سرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا من ججبا اى مدققا  
 مطولا ( وقاجا ) اى شعرا اسود كالنجم ( ومرسنا ) اى انفا ( مسرجا اى  
 كالسيف السريجي في الدقة والامتواء ) والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف  
 ( او كالسراج في البريق ) واللعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه  
 بالكسر حسن وسرج الله وجهه بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول  
 منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا  
 مستمدا من السراج على انه لا يبعد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب  
 الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه حسنه وبهجه  
 ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة  
 الاستعمال وهى في مقابلة المعتادة وهى بحسب قوم دون قوم والوحشية هى  
 المشتلة على تركيب يتفر الطبع عنه وهى في مقابلة العذبة فالغريب يجوز  
 ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد  
 وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلانسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة  
 لا ما تقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشى منسوب  
 الى الوحش الذى يسكن القفار استعيرت للالفاظ التى لم يؤنس استعمالها  
 والوحشى قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذى لا يعاب  
 استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر  
 واقطر وهى في النظم احسن منها في الشئ ومنه غريب القرآن والحديث  
 والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشى الغليظ وهو ان يكون  
 مع كونه غريب الاستعمال ثقيل على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوهر  
 ايضا وذلك مثل جمحيش للفريد واطلح الامر وجفخت وامثال ذلك



وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأثومة الاستعمال تفسير للوحشية فمع كونه محلاً  
بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر  
وزعمت ان شيئاً من التنافر والغرابية والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة (والمخالفة)  
ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات  
الفاظهم الموضوعية او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام  
في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو أبي يأبى وعور  
واستحود وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ النابتة في اللغة  
فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة  
فكأنه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالف مالا يكون على وفق  
ما ثبت من الواضع (نحو) الاجل بفك الادغام في قوله (الحمد لله العلى الاجل)  
والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر (ومن الكراهة في السمع)  
بان يتبرأ السمع من سماعه كما يبرؤ من سماع الاصوات المكرة فان اللفظ  
من قبل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكرهه  
(نحو) الجرشي في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن على \* مبارك  
الاسم اخر القلب \* (كريم الجرشي) اي النفس (شريف القسب) فالاسم مبارك  
لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه والقلب مشهور  
بين الناس والاخر من الخليل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف  
(وفيه نظر) لانها داخلة تحت الغرابية المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشي  
اما من قبيل تكا \* كما تم وافر تقعوا والجحيش واطلخم وقد ذكره هنا وجوه  
\* الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة  
\* الثاني ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات  
فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين  
الوجهين ظاهر \* الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح  
يستكره في السمع اذا ادى بنغم غير مناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير  
فصيح يستلذ اذا ادى بنغم مناسبة وصوت طيب وايس بشيء للقطع باستكراه  
الجرشي دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملع دون  
فخرت وعلم \* الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيرنى ودرسرو نحو ذلك  
وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية  
فيصير اللفظ فصيحاً فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجي



في الخاتمة ولفظ ضيرني ودرس كذلك ( و ) الفصاحة ( في الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها ) حال من الضمير في خلوصه أي خلوصه بما ذكر مع فصاحة كلماته واحتراز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشتر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحاً لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم ( فاضعف ) ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمنع عند الجمهور كالاخمار قبل الذكر لفظاً ومعنى ( نحو ضرب ضلامه زيدا ) فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الا خفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل واستشهد بقوله \* جزى ربه عني عدى بن حاتم \* جزا مال كلاب العاويات وقد فعل \* وقوله \* لما عصي اصحابه مصعبا \* ادى اليه الكيل صاماً بصاع \* ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل أي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدوا هو اقرب للتقوى أي العدل واما قوله \* جزى بنو ابا الغيلان عن كبر \* وحسن فعل كما يحزى سنار \* وقوله \* الاليت شعري هل يلومن قومه \* زهيراً على ما جزم من كل جانب \* فشاد لا يقاس عليه ( والتنافر ) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فنه ما هو متناه في الثقل ( كقوله وائس قرب قبر حرب ) اسم رجل ( قبر ) صدره \* وقبر حرب بمكان قفره أي خال من الماء والكلاء ومنه مادون ذلك مثل ( قوله ) أي ابي تمام ( كريم متى امدحه امدحه والورى \* معي واذا ماله لمته وحدي \* ) الورى مبتدأ خبره معي والواو الحال أي لا يشاركني احد في ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كأنه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما جاء به الصاحب قال المصنف فان في امدحه نقلاً لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئاً من الثقل والتنافر فاذا انظم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر المحل بالفصاحة ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من تاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا التكرير



في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الخلق خارج عن حد الاعتدال فافركل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها بجمع سطر مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمامي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة (والتعقيد) اي كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول (ان لا يكون) الكلام (ظاهر الدلالة على) المعنى (المراد) منه (خلل) واقع (اما في النظم) بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تأخير او حذف او اضممار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شائع الاستعمال في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهمه بعضهم (كقول الفرزدق في) مدح (في خال هشام) بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل الخزومي (ومثله في الناس الاملكا ابوامه حي ابوه يقاربه اي) ليس مثله في الناس حي (يقاربه) اي احد يشبهه في الفضائل (الاملك) اعطى الملك والمال اعني هشاما (ابوامه) اي ابوام ذلك الملك (ابوه) اي ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا بن اخته الذي هو هشام فقيه فصل بين المبتدأ والخبر اعني ابوامه ابوه بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حي ولهذا نصبه والا فالخبر البديل فهذا التقديم شائع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قبل مثله مبتدأ وحي خبره وما غير حاملة على اللغة التيمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلنا في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا مماثله في الناس حيا يقاربه اوليس حي يقاربه مماثله في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله فقيه فصل بين البديل والمبدل منه (واما في الانتقال) اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذعن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك لخلل يكون لا يراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفا القرائن الدالة



(قال) "والصحيح انه اراد  
بطلب الفراق طيب النفس  
الى آخره (اقول) قبل  
الصواب ان الشاعر يعتذره  
الى المشقة في التشر لسفر  
ليتوصل به الى اسباب  
معاشرتها في الحضر اذ  
بالا موال يقتنص طباء  
القواني ويتمتع بالوصال  
والى مثل هذا المعنى اشار  
المتن حيث قال لعل الله  
يحمي رجلي + يعين على  
الاقامة في ذراكه والاطلاع  
على ما قصده الشاعر يتوقف  
على انكشاف جليلة حاله في  
انشاء فان كان متعلقا بالارتحال  
بقربة حال او قال فمعنى ما  
اقاده هذا القائل والافان كان  
الشاعر من الحكماء المتكلمين  
بالحكم والحقائق فالانساب  
ما في دلائل الابعجاز وان كان  
من الظرفاء المستطرفين  
لنوادير والفرائب فالمشهور

على المقصود (كقول الآخر) وهو عباس بن الاحنف (سأطلب بعد الدار  
عنكم لتقر بواء وتسكب) اى نصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المتى عليها  
كلام الشيخ في دلائل الابعجاز والنصب توهم (عينى الدموع لجمدا) جعل  
سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن  
واصاب لانه كثيرا ما يحفل دليلا عليه يقال ابكاني واضحكى اى ساءنى وسرنى  
ابكاني الدهر وياربما اضحكى الدهر بما يرضى ولكنه اخطأ في الكناية  
عما يوجب دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين (فان  
الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع) حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن  
على مفارقة الاحبة (لالى ما قصده) الشاعر (من السرور) الحاصل بملاقة  
الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال فى الدماء لازالت عينك  
جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنة جاد لامطر فيها وناقة جاد لابن  
لها كما نهما نبخلان بالمطر والابن قال الحماسى \* آلا ان عيننا لم تجد يوم واسط \* عليك  
يجارى دمعها لجمود \* فان قيل استعمال الجمود فى مطلق خلو العين من الدمع مجازا  
من باب استعمال المقيد فى المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها مادة  
قلنا هذا انما يكفى لصحة الكلام واستقامته ولا يخرج من التعقيد المعنوى  
لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى  
ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثانى ظاهرا حتى ينجل الى السامع انه  
فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط  
عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما استعرفه فى بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت  
ان مادة الزمان والاخوان الاثيان بتقيض المطلوب والجريان صلى عكس  
المقصود وانى الى الان كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن  
والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب  
الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان  
عطفا على بعد الدار وان رفعت كما هو الصواب فالمعنى ابكى وانحزن الآن  
ليحصل فى المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحيث لا يدخل  
سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة المطلوب  
ليظن الدهر انه مطلوبه فيأتى بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم  
ولا ينبغي ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق فى المعانى وقلة  
التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب



النفس به وتوطئتها عليه حتى كأنه أمر مطلوب والمعنى انى اليوم اطيب نفسا  
 بالبعد والفراق واوطئها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها  
 واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لا تسبب بذلك الى وصل يدوم  
 ومسرة لاتزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية نهاية  
 هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين في سأطلب لمجرد  
 التأكيد على ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى \* ستكتب ما قالوا وغير  
 ذلك (قيل) فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر (ومن كثرة التكرار) هو ذكر  
 الشيء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد (وتابع الاضافات)  
 وكثرة التكرار (كقوله) اى ابي الطيب \* وتسعدنى في ثمرة بعد غمرة \* والغمرة  
 ما يغمرك من الماء والمراد الشدة (سبوح) فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة  
 عدو الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجرى لاتعب  
 راكبها كأنها تجري في الماء (لها) صفة سبوح (منها) حال من شواهدو (عليها)  
 متعلق بها (شواهد) فاعل الظرف اعنى لها لاهتمامه على الموصوف والضمائر  
 كلها لسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها (و) تابع  
 الاضافات مثل (قوله) اى ابن بابك (حامة جرعى حومة الجندل اسجعى) فقيه  
 اضافة حامة الى جرعى وهى ارض ذات رمل مستوية لاتبت شيئا تأبث  
 الاجرع قصرها للضرورة واطافة جرعى الى حومة وهى معظم الشيء  
 واطافة حومة الى الجندل وهى ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام  
 ونحوه وتماه فانت بمرى من سعاد ومسمع \* اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك  
 يقال فلان بمرى منى ومسمع اى بحيث اراه واسمع قوله كذا فى الصحاح (وفيه  
 نظر) لان كلام من كثرة التكرار وتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد  
 حصل الاحتراز عنه بالتناثر والافلا يخل بالفصاحة كيف وقد قال النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم الكريم بن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق  
 ابن ابراهيم قال الشيخ عبدالقاهر قال صاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها  
 لاتحسن وذكر انها تستعمل فى الهجاء كقوله \* يا على بن حزة ابن عمارة \*  
 انت والله نلجة فى خيارة \* ثم قال لاشك فى نقل ذلك فى الاكثر لكنه اذا  
 سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله \* فظلت ندير الكأس ايدى جادر \* عناق  
 دنانير الوجوه ملاح \* ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع كقوله \* بعثة بن  
 الحارث بن شهاب وما اورده المصنف فى الايضاح من كلام الشيخ مشربانه



جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مرتبة لا يقع بين المضافين شيء غير مضاف كافي البيت او غير مرتبة كافي الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك اراد بتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كافي البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة ككيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تعالى \* مثل دأب قوم نوح \* وقوله تعالى \* ذكر رحمة ربك عبده \* وقوله تعالى \* ونفس وما سواها قالها فجيورها وتقوبها \* (و) الفصاحة (في المتكلم ملكة) هي قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولان نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا بالمفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والاتصال وبالثاني الكم ولثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره الآخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة والا قسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذات النفس تسمى كيفية نفسانية وحيث ان كانت راسخة في موضعها تسمى ملكة والاسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحاً في الاصطلاح وقوله (يقدر بها على التعبير عن المقصود) دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحاً حالتي النطق وعدمه اي سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر باختصاص من ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله (بلفظ فصيح) ليم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقدر على التعبير عن كل مقصوده بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حساباتها فنقول دار غلام جاريه ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح



دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح اولفظ بليغ سهو ظاهر  
 فان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحياة ونحوهما مما  
 يتوقف عليه اقتدار المذكور قلنا لانسلم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم  
 فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما يستعمل فيه  
 الباء السببية ( والبلاغة في الكلام مطابقتها لمقتضى الحال ) المراد بالحال الامر  
 الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذى يؤدى  
 به اصل المعنى خصوصية ما هو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا للحكم  
 حال يقتضى تأكيد والتأكيده مقتضاها ومعنى مطابقتها ان الحال ان اقتضى  
 التأكيده كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان حاريا عن التأكيده وهكذا  
 ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل  
 المشتمل عليها علم المعاني ( مع فصاحته ) اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما  
 يتحقق عند تحقق الامرين ( وهو ) اى مقتضى الحال ( مختلف فان مقامات  
 الكلام متفاوتة ) والحال والمقام متقار بالمعهوم والتغاير بينهما اعتبارى فان  
 الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما  
 وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام تعتبر اضافته الى المقتضى فيقال  
 مقام التأكيده والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضى فيقال حال  
 الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات تختلف مقتضيات  
 المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك  
 واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت  
 المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى  
 الحال كاسمى اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء  
 الجملة او بالجلتين فصاعدا ولا يختص بشئ من ذلك اما الاول فيكون راجعا  
 اما الى نفس الاسناد كونه حاريا عن التأكيده او مؤكدا استحسانا او وجوبا  
 تأكيدها واحدا او اكثر او الى المسند اليه كونه محذوفا او باثباتا معرفا او منكرا  
 مخصوصا او غير مخصوص محكوبا بشئ من التوابع الخمسة او غير محكوب مقدما  
 او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند  
 كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية  
 او ظرفية مقيدة بمتعلق او غير مقيدة على ما سنفصل لك واما الثاني فكوصل  
 الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايثار والاطساف على الوجوه



الذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني واذا تمهد هذا فنقول  
 مقام التذكير اي المقام الذي يناسبه تذكير المسند اليه او المسند ببيان مقام تعريفه  
 ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه ببيان مقام  
 تقييده بمؤ كد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم  
 المسند اليه او المسند او متعلقاته ببيان مقام تأخير . وكذا مقام ذكره ببيان مقام  
 حذفه وهذا معنى قوله ( مقام كل من التذكير والاطلاق والتقديم والذكر  
 ببيان مقام خلافه ) اي خلاف كل منها وانما فصل قوله ( ومقام الفصل  
 ببيان مقام الوصل ) لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشأن رفيع  
 القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثاني انه من  
 الاحوال المختصة بأكثر من جملة وفصل قوله ( ومقام الايجاز ببيان مقام خلافه )  
 اي الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم  
 كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله  
 ولكل حديثي اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين  
 حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل ببيان مقام الآخر ( وكذا خطاب الذكي  
 مع خطاب الغبي ) فان مقام الاول ببيان مقام الثاني فان الذكي يناسبه من  
 الاعتبار اللطيفة والمعاني الرقيقة الخفية مالا يناسب الغبي وكان  
 الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب  
 الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهويها لتصور ما يرد عليها  
 من الغير الفطنة والعبادة عدم الفطنة عما من شأنه ان يكون فطنا يقابل الغبي  
 هو الفطن ( ولكل كلمة مع صاحبها ) اي مع كلمة اخرى صوحت معها  
 ( مقام ) ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة في اصل المعنى مثلا الفعل الذي  
 قصد اقترانه بالشرط مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر  
 ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا  
 كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثاله مع المسند المفرد اسما او فعلا  
 ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية  
 مقام آخر اذا المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو في حكمها وايضا  
 له مع المسند السببي مقام ومع الفعلي مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان  
 يتصور هذا المقام فجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد  
 وغير ذلك اعتبارات مناسبة ( وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته

للاعتبار المناسب وأنحطاطه) أى انحطاط شأنه (بعدمها) أى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الأمر الذى اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة أو بحسب تتبع تراكيب البلغاء تقول اعتبرت الشيء إذا نظرت إليه وراعت حاله واعتبار هذا الأمر فى المعنى أو بالألذات وفى اللفظ ثانيا وبالعرض وأراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه إشارة إلى ما سبق إذ لا ارتفاع لغير الفصيح وأراد بالحسن الحسن الذاتى الداخلى فى البلاغة دون العرضى الخارج لأن الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية والمعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة (فقتضى الحال هو الاعتبار المناسب) للحال والمقام كالتأكيد والإطلاق وغيرهما مما عدناه وبه بصرح لفظ الفتاح وستمع لهذا زيادة تحقيق والفاء فى قوله فقتضى الحال تدل على أنه تقرير على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك أنه قد علم مما تقدم أن ارتفاع شأن الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لأن أصالة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربى زيدا فى الدار ومعلوم أن الكلام إنما يرتفع بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصيح بقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان أحدهما أن ليس ارتفاعه إلا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية أن ليس ارتفاعه إلا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب أن يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والابلل أحد الحصرين أو كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الافتراض التى يصاغ لها الكلام وذلك لأنه قدكرر فى مواضع من كتابه أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الموضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل أن تنظر فى الخبر مثلا إلى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد بنطلق وينطلق زيدوزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا فى الشرط والجزاء نحو أن تخرج أخرج وإن خرجت خرجت وإن تخرج فاما خارج إلى غير ذلك وكذا فى الحال مثل جاءنى زيد مسرعا أو يسرع أو هو مسرع أو هو يسرع أو قد أسرع إلى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتبجى به حيث ما ينبغي له وتنظر إلى الحروف التى اشترك فى معنى بتفرد كل منها بخصوصية فى ذلك المعنى فتضع كلاما من ذلك فى خاص معناه نحو أن تأتى بما فى نفي الحال وبلن فى نفي الاستقبال وبيان فيما يترجح بين أن يكون وبين أن لا يكون وإذا فيما علم أنه كائن وتنظر

(قال) والابلل أحد الحصرين أو كلاهما (أقول) بطلانها على تقدير التباين بين الاعتبار المناسب ومقتضى الحال أو العموم من وجه وبطلان أحدهما على تقدير العموم مطلقا إذ يبطل الحصر فى الأخص وأما قوله وفيه نظر فوجهه أن الحصر فى الأعم من وجه أو مطلقا لا يوجب تناول جميع الأفراد حتى يلزم بطلان الحصرين أو الحصر فى الأخص قبل وأيضا على تقدير صحة المقدمتين لا يلزم إلا المساواة فى الصدق بين المقتضى والاعتبار المناسب والمطلوب هو الاتحاد فى المفهوم وانت تعلم أن تقرير قوله فقتضى الحال هو الاعتبار المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم دعوى الاتحاد فى المفهوم وأن مثل هذا التركيب ليس صريحا فى الاتحاد مفهوم



في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف في التعريف والتكثير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب بكل من ذلك مكانه وتستهمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتكثير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ انفسها ومن حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض قرب تنكير منلأله مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكورة في بيت آخر قبيحة والى هذا اشار المصنف بقوله (قالبلاغة) صفة (راجعة الى اللفظ) لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل (باعتبار افادته المعنى) يعنى الغرض المصوغ له الكلام (بالتركيب) متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام (وكثيرا ما) نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان ومالتأ كيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشف في قوله تعالى ﴿ قليلا ماتشكرون اى في كثير من الاحيان (يعنى ذلك) الوصف المذكور (فصاحة ايضا) كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وحيثئذ لاتناقض لتغاير محلى النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكأنه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ماهو مقصود الشيخ

فان محمول كلامه فيه هو ان الفصاحة يطلق على معنيين احدهما مامر  
 في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به  
 يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شاكل  
 ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح  
 ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحملها هو اللفظ  
 ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه  
 النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على معناه القوي ثم نجد لذلك  
 المعنى دلالة ثابتة على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ٨ ومعان ثوان  
 فالشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ  
 في النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات  
 ونحو ذلك ويحكم قطعاً بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة  
 التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك  
 انما هي فيها لافي الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني  
 الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث ثبت انها  
 من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان يكون  
 من صفاتهما يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني التي  
 جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا  
 احل كلامه على هذا بل هو يصرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تتبين  
 بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فعبروا  
 عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا  
 اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به  
 على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات  
 للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوها  
 كالواضحة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في  
 المعنى والخاصية التي تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا  
 على ما ندركه بابصارنا فكما ان تين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد  
 في هذا دون ذلك كذلك توجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبروا  
 عن ذلك الفرق بان قلنا المعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من  
 مبد ما نسا بل هو مشهور في كلامهم وكفالكقول الجاحظ \* وانما الشعر صياغة

٨ يريد بالمعنى الاول مدلولات  
 التراكيب وبالمعنى الثاني  
 الاغراض التي بصاغ لها  
 الكلام اذا قلنا هو اسد  
 في صورة انسان فالعنى الاول  
 هو مفهوم هذا الكلام  
 و المعنى الثاني انه شجاع  
 وسيتضح هذا في علم البيان  
 فالعنى الثاني هو الذي يراد  
 ابراده في الطرق المختلفة  
 والمفهوم من الطرق هو  
 المعنى الاول منه



وَضَرْبٌ مِنَ التَّصْوِيرِ هَذَا نَبْذٌ مِمَّا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ نَحْمُ أَنَّهُ شَدَّدَ التَّكْرِيرَ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ  
 الْفَصَاحَةَ مِنْ صِفَاتِ الْإِلْفَازِ الْمَنْطُوقَةِ وَبَلَغَ فِي ذَلِكَ كُلِّ مَبْلَغٍ وَقَالَ سَبَبُ الْقِسَادِ  
 عَدَمُ التَّمْيِيزِ بَيْنَ مَا هُوَ وَصْفٌ لَشَيْءٍ فِي تَفْسِدِهِ وَبَيْنَ مَا هُوَ وَصْفٌ لَهُ مِنْ أَجْلِ أَمْرٍ  
 حَرَضَ فِي مَعْنَاهُ فَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَا نَعْنِي بِالْفَصَاحَةِ الَّتِي تَجِبُ لِلْفِظِ لَا مِنْ أَجْلِ شَيْءٍ يَدْخُلُ  
 فِي النَّطْقِ مِنْ أَجْلِ لَطَائِفِ تَدْرِكِ الْفَهْمِ بَعْدَ سَلَامَتِهِ مِنَ اللَّحْنِ فِي الْأَعْرَابِ  
 وَالْخَطَأِ فِي الْأَلْفَازِ ثُمَّ أَنَا لَا نَتَكْرَرُ أَنْ يَكُونَ مَذَاقَةُ الْحُرُوفِ وَسَلَاةُهَا مِمَّا تَوْجِبُ  
 الْفَضِيلَةَ وَيُؤَكِّدُ أَمْرَ الْأَعْجَازِ وَأَتِمَّا نَتَكْرَرُ أَنْ يَكُونَ الْأَعْجَازُ بِهِ وَيَكُونَ هُوَ الْأَصْلُ  
 وَالْعَمْدَةُ وَمِمَّا أَوْقَعَهُمْ فِي الشُّبْهَةِ أَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ عَاقِلٌ يَقُولُ مَعْنَى فَصِيحٍ وَالْجَوَابُ  
 أَنَّ مَرَادَنَا أَنَّ الْفَضِيلَةَ الَّتِي بِهَا يَسْتَمَقُّ الْفِظُ أَنْ يَوْصَفَ بِالْفَصَاحَةِ أَتِمَّا تَكُونَ  
 فِي الْمَعْنَى دُونَ الْفِظِ وَالْفَصَاحَةُ عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِ الْفِظِ عَلَى وَصْفٍ إِذَا كَانَ  
 عَلَيْهِ دَلٌّ عَلَى تِلْكَ الْفَضِيلَةِ فَيَمْتَنِعُ أَنْ يَوْصَفَ بِهَا الْمَعْنَى كَمَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَوْصَفَ بِأَنَّهُ  
 دَالٌّ (وَكَيْفَا) أَيْ لِلْبَلَاغَةِ فِي الْكَلَامِ (طَرَفَانِ أَعْلَى) إِلَيْهِ يَنْتَهِي الْبَلَاغَةُ كَذَا  
 فِي الْإِبْضَاحِ (وَهُوَ حَدُّ الْأَعْجَازِ) وَهُوَ أَنْ يَرْتَقِيَ الْكَلَامُ فِي بَلَاغَتِهِ إِلَى أَنْ يُخْرَجَ  
 عَنْ طَوْقِ الْبَشَرِ وَيَعْجِزُهُمْ عَنْ مَعَارَضَتِهِ فَإِنْ قِيلَ لَيْسَتْ الْبَلَاغَةُ سِوَى  
 الْمَطَابَقَةِ لِمَقْتَضَى الْحَالِ مَعَ الْفَصَاحَةِ وَعِلْمُ الْبَلَاغَةِ كَافِلٌ بِاتِّمَامِ هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ  
 فَمَنْ اتَّقَنَهُ وَاحْتَاطَ بِهِ لَمْ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَرَاغِبَ فِيهِمَا حَقَّ الرَّغَايَةِ فَيَأْتِيَ بِكَلَامٍ هُوَ فِي  
 الطَّرَفِ الْأَعْلَى مِنَ الْبَلَاغَةِ وَأَوْ بِمَقْدَارِ اقْصَرِ سُورَةٍ قَلْنَا لَا يَعْرِفُ بِهَذَا الْعِلْمُ إِلَّا  
 أَنْ هَذِهِ الْحَالُ تَقْتَضِي ذَلِكَ الْإِعْتِبَارَ مِثْلًا وَأَمَّا الْإِطْلَاعُ عَلَى كَيْفَةِ الْأَحْوَالِ  
 وَكَيْفِيَّتِهَا وَرَغَايَةِ الْإِعْتِبَارَاتِ بِحَسَبِ الْمَقَامَاتِ فَأَمْرٌ آخَرٌ وَلَوْ سَلِمَ فَامْتَنَعَ  
 الْإِحَاطَةُ بِهَذَا الْعِلْمِ لِغَيْرِ عِلَامِ الْغُيُوبِ مِمَّنْوعٍ كَأَمْرٍ وَكَثِيرًا مِنْ مَهْرَةٍ هَذَا الْفَنِّ  
 تَرَاهُ لَا يَقْتَدِرُ عَلَى تَأْلِيفِ كَلَامٍ بَلِيغٍ فَضْلًا عَمَّا هُوَ فِي الطَّرَفِ الْأَعْلَى (وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ)  
 ظَاهِرُ هَذِهِ الْعِبَارَةِ أَنَّ الطَّرَفَ الْأَعْلَى هُوَ حَدُّ الْأَعْجَازِ وَمَا يَقْرُبُ مِنْ حَدِّ الْأَعْجَازِ  
 وَهُوَ قَاسِدٌ لِأَنَّهُ مَا يَقْرُبُ مِنْهُ أَمَّا هُوَ مِنَ الْمَرَاتِبِ الْعُلْيَا وَلَا جِهَةَ لِجَعْلِهِ مِنَ الطَّرَفِ  
 الْأَعْلَى الَّذِي إِلَيْهِ يَنْتَهِي الْبَلَاغَةُ إِذَا الْمُنَاسِبُ أَنْ يُؤْخَذَ ذَلِكَ حَقِيقًا كَالنِّهَايَةِ  
 أَوْ نَوْعِيًّا كَالْأَعْجَازِ فَإِنْ قِيلَ الْمُرَادُ أَنَّ الطَّرَفَ الْأَعْلَى حَدُّ الْأَعْجَازِ فِي كَلَامِ غَيْرِ الْبَشَرِ  
 وَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ فِي كَلَامِ الْبَشَرِ فَالْأَوَّلُ حَدُّ لَا يُمْكِنُ لِلْبَشَرِ أَنْ يَعَارِضَهُ وَالثَّانِي حَدُّ  
 لَا يُمْكِنُ أَنْ يَجَاوِزَهُ أَوِ الْمُرَادُ أَنَّ الْأَعْلَى هُوَ نِهَايَةُ الْأَعْجَازِ وَمَا يَقْرُبُ مِنَ النِّهَايَةِ  
 وَكِلَاهُمَا أَعْجَازٌ قَلْنَا أَمَّا الْأَوَّلُ فَشَيْءٌ لَا يَفْهَمُ مِنَ الْفِظِ مَعَ أَنْ الْبَحْثُ فِي بَلَاغَةِ  
 الْكَلَامِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى كَوْنِهِ كَلَامَ بَشَرٍ أَوْ غَيْرِهِ وَأَمَّا الثَّانِي فَلَا يَدْفَعُ

الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة اى مرتبة البلاغة ودرجة  
 هى الاعجاز والاضافة للبيان ويؤيده قول صاحب الكشف في قوله تعالى \*  
 لوجدوا فيه اختلافا كثيرا \* اى لكان الكثير فيه مختلفا قد تفاوت نظمه  
 وبلاغته فكان بعضه بالغاً حد الاعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته  
 وبما الهمت ٦ بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير  
 في منه عائدا الى الطرف الاعلى لاعلى حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه  
 في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح  
 من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب  
 منه اى من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لاهو وحده  
 كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع  
 مشتركة في امتناع معارضته وفي نهاية الاعجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه  
 كلاهما هو المعجز (واسفل وهو ما) اى طرف ٢ البلاغة (اذا عير) الكلام عنه  
 (الى مادونه) اى الى مرتبة هي ادنى منه وانزل (التحق) اى الكلام وان كان صحيح  
 الاصراب (عند البلغاء باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من  
 غير اعتبار الطائفت والخواص الزائدة على اصل المراد (وبينهما) اى بين  
 الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت  
 المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتتبعها)  
 اى بلاغة الكلام (وجوه آخر) سوى المطابقة والفصاحة (تورث الكلام  
 حسا) هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه  
 الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه  
 انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام  
 دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة  
 بل هي من اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (في المتكلم ملكة يقتدر بها على  
 تأليف كلام بليغ فعلم) تقرير على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة  
 في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في القنون الثلاثة وفيه تعريض  
 لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزما للفصاحة وحصر مرجعها  
 في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والنحو يعنى علم مما تقدم امر ان احدهما  
 (ان كل بليغ) كلاما كان ٨ او متكلما (فصيح) لان الفصاحة مأخوذة في تعريف  
 البلاغة على ما سبق (ولا عكس) اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر ٧ (و)

٦ وقد اطلعت بعد ذلك على  
 كلام نهاية الاعجاز وتأملت  
 في عبارة المفتاح فوجدتها  
 موافقة لما الهمت (منه)  
 ٢ صرح بذلك تنبيها على  
 ان الطرف الاسفل ايضا  
 من البلاغة واحترازا عما  
 وقع في نهاية الاعجاز من ان  
 الطرف الاسفل ليس من  
 البلاغة في شئ (منه)  
 ٨ على سبيل استعمال المشترك  
 في معنيين او على تأويل كل  
 ما يطلق عليه لفظ البليغ  
 (منه)

٧ لجواز ان يكون كلام  
 فصيح غير مطابق لمقتضى  
 الحال وكذا يجوز ان يكون  
 لاحد ملكة التعبير عن  
 المقصود بلفظ فصيح  
 من غير مطابق لمقتضى الحال  
 (منه)



الثاني ( ان البلاغة ) في الكلام ( مرجعها ) وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم الواقع ولا طباقه اى ما به يتحققان ويتحصلان ( الى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المراد ) والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة ( والى تمييز ) الكلام ( الفصيح من غيره ) والالربما أورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤول المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحيا هو الاحتراز عن الخطأ في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان حل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او توقف عليهما فلم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالخاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليها يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والبياني واما تحقيق قوله ( والثاني ) اى تمييز الفصيح من غيره يعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذاك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وكذا جميع اسباب الاحلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره يبين في علم متن اللغة اذ به يعرف ان في تكا كاتم ومسرجا غرابة بخلاف اجتماعهم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المردات المأثوسة علم ان ماعداها مما يفتقر الى تغير او تخرج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره يبين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فانضح ان تميز الفصيح من غيره ( منه ما بين ) اى يوضح ( في ) لم ( متن اللغة ) كالغربة اعنى تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة

لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام العربية (او) في علم (التصريف) كمتخالفه القياس (او) في علم (الحو) كضعف التأليف والتعقيد اللفظي (او يدرك بالحس) كالمتنافر اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات (وهو) اي ما بين في هذه العلوم او يدرك بالحس (ماعداء التعقيد المعنوي) اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما بين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحتز بها عما يجب ان يحتز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ في التأدية وتمييز السالم من التعقيد عن غيره ليحتز عن التعقيد فست الحاجة الى علم به يحتز عن الخطأ وعلم به يحتز عن التعقيد ليم امر البلاغة فوضعوا لذلك على المعاني والبيان وسموها علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله ( وما يحتز به عن الاول ) يعني الخطأ في التأدية ( علم المعاني ) فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين الذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل لثاني الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطأ لانفس الخطأ ( وما يحتز به عن التعقيد المعنوي علم البيان ) فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله ( وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع ) ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلاثة ( وكثير ) من الناس ( يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعاني والاخيرين ) يعني البيان والبديع ( علم البيان والثلاثة علم البديع ) ولا يخفى وجوه المناسبة والله اعلم

### فصل في الفن الاول علم المعاني

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فقيه زيادة اعتبار ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعاً وقبل السروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالاً ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهي مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها علماً واحداً يرد عليه من مسائل مختلفة مسائل كثيرة تضبطها جهة



(قال) بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية الى آخره (اقول) لا ينبغي <sup>٣٤</sup> ان الملكة المذكورة حاصلة للنحو حال

خفته عن النحو ومسائله بالمرّة  
ثم اذا توجه اليها على الاجال  
يحصل له حالة اخرى متميزة  
عن الحالة الاولى بالوجدان  
ثم اذا فصلها يحصل له حالة  
ثالثة والمشهور في كتب القوم  
ان تلك الملكة تسمى عقلا  
بالفعل والحالة الثانية تسمى  
علما اجماليا هي حالة بسيطة  
هي مبدأ لتفاصيل  
المعلومات والحالة الثالثة  
تسمى علما تفصيليا وكلامه  
يدل على ان الحالة البسيطة  
هي الملكة المذكورة وهذا  
وان صح الا ان المقصود من  
الحالة البسيطة في عبارته غير  
المقصود منها في عبارة القوم  
(قال ويجوز ان يراد بالعلم نفس  
الاصول والقواعد) (اقول)  
اذا اريد بالعلم الملكة او نفس  
القواعد لم يحتاج الى تقدير  
متعلق العلم لكن ان اريد به  
الادراك فلا بد من تقديره  
اي علم بقواعد واصول  
والتفصيل ان المعنى الحقيقي  
لفظ العلم هو الادراك وهذا  
المعنى متعلق هو المعلوم و  
تابع في الحصول يكون ذلك  
التابع وسيلة اليه في البقاء  
هي الملكة وقد اطلق لفظ علم  
على كل منهما ما حقيقته عربية

وحدة فعليه ان يعرفها تلك الجهة لثلاث قوتها ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما  
لا يعنيه فقال (وهو علم) اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال  
لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول  
مستبطة من تراكييب البلقاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن  
من استحضارها والاتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا قالوا  
وجه الشبه بين العلم والحياة كونهما جهتي ادراك الاتري انك اذا قلت  
فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة  
بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز  
ان تريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة  
يقال لادراك الجزئي او البسيط والعلم للكل او المركب ولذا يقال عرفت الله  
دون علمه وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين  
لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بأن ادرك اولاً ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانياً والعلم  
للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف  
والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال (يعرف به احوال  
اللفظ العربي) دون يعلم فكأنه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة  
كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكننا  
ان نعرفه بذلك العلم لانها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال  
والي هذا يدفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية  
او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا  
ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلًا لاحد او البعض فيكون حاصلًا  
لكل من عرف مسألة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التغير  
والتأخير والتعرف والتشكيك وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله (التي بها  
يطابق) اللفظ (مقتضى الحال) احتراز عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة  
كالاعلال والادغام والرفع والصب وما شبه ذلك مما لا بد منه في تأدية اصل المعنى  
ركذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما لا يكون بعد غاية  
الطائفة وهو قرينة خفية دلت ان المراد الله لا يعرف به هذه الاحوال بحيث  
انها يتأني بها اللفظ مقتضى الحال ادلوا لا اعتبار بهذه الحسية لانه ان يكون  
سواء في عبارة من معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتشكيك  
فيمر ما خيره من لا رها له في جميع نواحيه وساداد ايدى ج. ا. بين

او اصطلاحية او مجاز مشهور او قد اختار الشارح جملة على احد هذين المعنيين وجملة على الادراك جائزا ايضا (من هذا)

من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوالا للفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال القلاني يقتضى ايراد تشبيهه او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتأكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التأكيد او الذكر او الحذف ونحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكل على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فانهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ العربي باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره لوجهين الاول ان التبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عن له فضل تميز و معرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفا في ان معرفة السليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداله اختصاص بنوعية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها

٩ قوله مثلا إشارة الى ان ذكر  
التصور دون التصديق  
على طريق ضرب المثال  
وكذا ذكر التعريف والتكبير  
( منه )

٤ وجه الزوم انه لا يفهم  
من معرفته ألا ادراكه  
التصوري بانه ماهو والتصديق  
بانه هل هو ووجه الفساد  
غنى عن البيان ( منه )



(قال) فالمراد بالتركيب في تعريف البلاغة الى آخره (اقول) اورد عليه ان ذلك المتكلم ان لم تعتبر بلاغته فليس لتركيبه خواص اذ لا اعتداد بها وان اعتبرت ماد المحذور وفيه بحث لان هذا المورد ان سلم قوله فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال فايراده ساقط عنه لانك اذا قلت البلاغة بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال لم يتجه ان يقال ان لم تعتبر بلاغة

هذا المتكلم فلا عبرة لخواص تراكيبه وان اعتبرت ماد ذلك المحذور لان ما ذكرته تعريف لبلاغة المتكلم منطبق عليها وليس في شيء من قبوده ما يحوج الى اعتبار مفهوم بلاغته لعود الدور وان كان في الواقع بليغا بلاغته مجموع ما ذكرته في تعريفها وان لم يسلم اتحاد هذين المفهومين وان كانا متلازمين فلا اعتراض هو هذا دون ما اوردته (قال) وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلاغة ومجازاتهم على وجهها الخ (اقول) اعترض عليه بانه لا فساد في هذا المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها اشخاصها المعينة الواردة في تركيب البلاغة وقال بعضهم المراد بالتركيب في تعريف البلاغة التراكيب البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة المتكلم

فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراده بالتبع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للزوم على اللازم تبيينها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلاغة حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسامح دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب البلاغة بان المراد بها تراكيب البلاغة الموصوفين بالبلاغة ومعرفة لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرا القيس مثلا بلغ فيتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور لبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان اللغة علم بالاحكام النمرجية القرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظاهر واقول لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك للمتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاك او منكرا والله انه لقائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما مشوبا بصواب وخطا لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لنفي شك اورد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التركيب في مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتركيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تأدية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل التشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه رايي المعنى على انه يورد تشبيهات البلاغة ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلاغة فعرف الشيء بنفسه وفساد قلة التأمل مما يضيق عن الاحاطة به انطلق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به

على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكي لم يفسر بلاغة الكلام في كتابه فليزم الابهام (كبفية) في تعريف بلاغة المتكلم (قال) ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (اقول) انما كان اوضح لاستغنائه عن القرينة الخفية على اعتبار الحيثية اذ قد صرح فيه بما هو المقصود بخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليه ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف السكاكي ليجتاج الى دفعه

كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال ( وينحصر ) المقصود من علم المعاني  
 ( في ثمانية ابواب ) انحصار الكل في اجزائه لا الكلى في جزئياته والالصدق علم  
 المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام مشعر بان العلم عبارة عن نفس ٩ القواعد  
 على ما مر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتى خارجة عن المقصود الاول  
 ( احوال الاسناد الخبري ) الثاني ( احوال المسند اليه ) الثالث ( احوال المستند  
 الرابع ( احوال متعلقات الفعل ) الخامس ( القصر ) السادس ( الانشاء ) السابع  
 ( الفصل والوصل ) الثامن ( الایجاز والاطناب والمساواة ) وانما انحصار فيها  
 ( لان الكلام اما خبرا وانشاء لانه ) لامحالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة  
 بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة اولا وقوعها اوبقاء النسبة وانتزاعها  
 خطأ في هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة  
 ههنا هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان  
 ايجابا او سلبا او غيرهما مما في الانشائيات فالكلام ( ان كان لنسبته خارج ) ٧ في احد  
 الازمنة الثلاثة اى يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية اوسلبية ( تطابقه )  
 اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان تكونا نبوتين اوسليتين ( او لا تطابقه )  
 بان تكون احدهما نبوتية والآخر سلبية ( فخير ) اى فالكلام خير ( والا ) اى  
 وان لم يكن لنسبته خارج كذلك ( فانشاء ) وسيرداد هذا وضوحا في اول التنبيه  
 ( والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا  
 كان فعلا او في معناه ) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك  
 وهذا لاجهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بد له مما ذكر وقد يكون  
 لمسنده ايضا متعلقات ( وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل  
 جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد  
 على اصل المراد لفائدة ) احتريزه عن التطويل على ما يجيى ولا حاجة اليه  
 بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لفائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فزائد لالفائدة  
 لا يكون بليغا ( او غير زائد ) هذا كله ظاهر لكى لا طائل تحته لان جميع ما ذكر  
 من القصر والوصل والفصل والایجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند  
 اليه او المسند فالذى يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل  
 كل منها بابا برأسه والافقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف  
 او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على  
 حدة ومن رام تقدير هذا بالتزديد بين النفي والاثبات فساد كلامه اكثر واطهر

٩ لان المذكور في الابواب  
 الثمانية القواعد والاصول  
 ( منه )  
 ٧ وقولنا في احد الازمنة  
 الثلاثة اشارة الى انه لا يخرج  
 عن ذلك نحو قولنا سيقوم  
 زيد على ما ينوهم لان فيها  
 ايضا نسبة ثبوتية اوسلبية  
 بالنظر الى الاستقبال بها يعبر  
 صدقه وكذبه لا باعتبار  
 النسبة الحالية والا يلزم كذب  
 كل خبر استقبالي ايجابى لان  
 النسبة بينهما في الحالة منقبة  
 فليتأمل ( منه )



(قال) والمذكور في تعريف  
الخبر صفة الكلام الى قوله  
فلادور (اقول قد يتوهم  
ان ما هو صفة المتكلم راجع  
الى صفة الكلام حقيقة بناء  
على ان قولنا متكلم صادق  
معناه صادق كلامه او  
موقوف على ما هو صفة  
الكلام بناء على ان معناه كون  
المتكلم بحيث يكون كلامه  
صادقا فالدور لازم وجوابه  
اما على الاول فهو ان الصدق  
والكذب وان اتحدا في  
التعريفين على ذلك التقدير  
لكن الخبر متعدد فيهما كما  
ذكره فلادور نعم لو فسر  
الاخبار بالاثبات بالخبر ما د  
الدور واحتيج في دفعه الى  
وجه آخر واما على الثاني  
فهو ان صدق المتكلم على  
هذا التفسير يتوقف على  
معرفة الكلام وصدقه وليس  
شيء منهما متوقفا على صدق  
المتكلم واذا فسر صدق  
المتكلم بالخبر عن الشيء على  
مادونه يتوقف على معرفة  
الخبر بمعنى الاخبار ولا محذور  
فيه وان كان بمعنى الاثبات  
بالجبراد اللازم حيث يتوقف  
صدق المتكلم على الخبر  
التوقف على صدق الكلام  
ولا عكس فلادور

فلا قرب ان يقال اللفظ اما مفرد او جملة فاحوال الجملة هي البسبب الاول  
والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فبجعل هذه الاحوال  
الثلاثة ابوابا ثلاثة تميز بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه  
الاحوال ماله مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افراد بابا  
خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو  
الفصل والوصل فبجعل بابا سادسا والافه من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال  
القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا  
ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوخ وتقاريع كثيرة جعل بابا سادسا وهذه  
كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء  
خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب (تنبيه) وسم هذا البحث  
بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام  
يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه او لا تطابقه فان خبر على هذا  
بمعنى الكلام الخبرية كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد  
يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل  
تعديته عن فلادور وايضا الصدق والكذب بوصف بهما الكلام والمتكلم  
والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبه للواقع وعدمها  
والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلادور واتفقوا على انحصار  
الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار  
في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله (صدق الخبر مطابقته)  
اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى  
الخبر ثانيا وبالواسطة (لواقع) وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري  
(وكذبه عدمها) اي عدم مطابقته للواقع يبان ذلك ان الكلام الذي دل  
على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك  
فع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة نبوتية  
اوسلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فطابقة هذه النسبة الحاصلة  
في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان تكونا بويتين  
اوسلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام لواقع واخراج  
وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالية فلا بد له من وقوع  
بيع خارج اصل بغير هذا الذي يقصد بمطابقته لذلك الخارج بخلاف بيع

(قال) للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل زيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج (اقول) لا خفاً انك اذا قلت زيد موجود في الخارج قولاً مطابقاً للواقع كان قولك في الخارج ظرفاً لوجود زيد لا زيد نفسه ولا ارياب ايضا ٣٩ ان الموجود الخارجى هو زيد لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجى ما كان

الخارج ظرفاً لوجوده كزيد لا ظرفاً لنفسه كوجوده وان صدق قولنا زيد موجود في الخارج لا يستلزم صدق قولنا وجود زيد موجود في الخارج فهكذا نقول الخارج في قولك القيام حاصل زيد في الخارج ظرف لحصول القيام زيد ووجوده له ولا شك ان وجود شيء لغيره فرع وجوده في نفسه فيكون القيام امراً موجوداً في الخارج وهو وجوداً فيه زيد واما حصول القيام له فليس موجوداً خارجياً لان الخارج ظرف لنفس الحصول لا لتحقيقه ووجوده فالفرق ان الخارج في القول الاول ظرف للحصول نفسه ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثانى ظرف لوجود الحصول وتحقيقه وهذا معنى كونه موجوداً خارجياً ونحن اذا قلنا نسبة خارجية اردنا بها ما كان الخارج ظرفاً لنفسها كوجود الخارجى لا ما كان خارج ظرفاً لتحقيقها وحصولها كالموجود الخارجى وقد عرفت ان

الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقتها بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل زيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانالو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية (وقيل) قاله النظام ومن تابعه صدق الخبر (مطابقته لاعتقاد المخبر ولو) كان ذلك الاعتقاد (خطأ) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها) اى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء نحتاً معتقداً ذلك صدق وقوله السماء فوقاً غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطأ للحال وقيل للعطف اى لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر العلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقاً ولا كاذباً وثبت بواسطة الهم الا ان يقال اذا اتنى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذباً لا يقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقاً او كاذباً لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب العقول لانا نقول لاحكم ولا تصديق لشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة اولا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار ملا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تبين ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر ونمسك النظام (بدليل) قوله تعالى **اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون)** فانه تعالى مجمل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع اصح هذا (ورد) هذا الاسدلال (بان المعنى لكاذبون في الشهادة) وادعائهم فيها المواطاة قالت كاذب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمينه خبراً كاذباً وهو ان شهادتنا هذه عن

صدق الاول لا يستلزم صدق الثانى وتضع الحال وانفع مسمى واما قوله فانالو قطعنا النظر المح فستدرك في البيان الهم الا ان يتعسف ويقال معناه ان حصول القيام زيد في الخارج امر يجزم به قطعاً ولا نشك فيه اصلاً بخلاف كون حصول القيام له امراً متحققاً في الخارج فانه لا يجزم به فيكون اشارة اجمالية الى ما فصلناه من الفرق ٧



صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم تشهد واه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لا تالانسل انه خبر بل انشاء ( او ) المعنى بانهم لكاذبون ( في تسميتها ) اى في تسمية هذه الاخبار الخالي عن المواطأة شهادة لان المواطأة مشروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطاً في اطلاق اللفظ لا كذا لان تسمية شئ بشئ ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطأة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم انك لرسول الله مستداهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله ( او في المشهود به ) اى المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعنى في قولهم انك لرسول الله لكن لاقى الواقع بل ( في زعمهم ) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذباً عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فليتأمل لثلاثتهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقى منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلاثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجه آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعاً الى حلف المساقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخارى عن زيد ابن ارقم انه قال كنت في غزاة فسمعت عبدالله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولو رجعنا من هذه ليخرجن الاعز منها الاذل قد كرت ذلك لعمى فذكره لنى صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني فعدته فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى عبدالله بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصيبني مثله قط فجلست في البيت فقال لى عى ما اردت الى ان كذبت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعتك فاتزل الله تعالى ادا جاءك المنافقون فبعث الى النى عليه الصلاة والسلام فقرأ فقال ان الله صدقك يا زيد ( الجاحظ ) انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة ونجدة كلامه ان الخبر امام مطابق للواقع اولا وكلاهما امام معتقد انه مطابق لاعتقاد انه غير مطابق لواقع

٧ و ربما يجاب هن اصل السؤال بان ليس المراد بالخارج ههنا ما يرادف الا عيان ليتجه ان النسب امور اعتبارية لا موجودات خارجية بل المراد خارج النسبة الذهبية التى دل عليها الكلام

( قال ) وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطاً الى آخره ( اقول ) قيل تسمية هذا الاخبار شهادة تتضمن الاخبار بكونه مسمى بالشهادة وذلك يدل على كونه صادراً عن علم ومواطأة قلب والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمنى لا الى نفس التسمية فلا يرد النظر

صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد أنه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد أنه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بأنه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها) أي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد أنه غير مطابق ويلزم في الأول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حيث (وغيرهما) وهي الأربعة الباقية أعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة أو بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة أو بدون الاعتقاد (ليس بصادق ولا كاذب) فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لأنه اعتبر في كل منهما جميع الأمرين الذين ٣ اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح ما يفضي منه العجب واستدل الجاحظ (بدليل) قوله تعالى (افترى على الله كذبا أم به جنة لأن) الكفار حصروا أخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالحشر والنشر في الافتراء والأخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك أن (المراد بالتالي) أي الأخبار حال الجنة (غير الكذب لأنه قسيمه) أي لأن الثاني قسيم الكذب إذ المعنى الكذب أم أخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب أن يكون غيره (وغير الصدق لأنهم لم يعتقدوه) أي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لأنهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر وايسر لدلالة لقوله تعالى أم به جنة على معنى أم صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز أن يعبر به عنه فإدعاهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من أهل اللسان طارفون باللعنة فيجب أن يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وإن كان صادقا في نفس الأمر فلم أن الاعتراض بأنه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لأنه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم إرادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر (ورد) هذا الدليل (بأن المعنى) أي معنى أم به جنة (أم لم يفتر فيه عنه) أي عن عدم الافتراء (بالجنة لأن المجنون) يلزمه أن (لا افتراء له) لأنه الكذب عن عدو لا عذر للمجنون والثاني ليس قسما للكذب بل لما هو اخص منه أعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعه أعني الكذب عن عدم والكذب لاعتقاد عدم ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى أقصد الافتراء أي الكذب أم لم يقصد بل كذب

٣ يعني أن الجمهورا اكتفوا في الكذب بعدمها والنظام اكتفى في الصدق بمطابقة الاعتقاد وفي الكذب بعدمها والجاحظ اعتبر في الصدق مطابقة الواقع مع اعتقادها وهو يستلزم مطابقة الاعتقاد لأنه إذا اعتداه مطابق فقد اتفق الواقع والاعتقاد واعتبر في الكذب عدم مطابقة الواقع مع اعتقاد وهو يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد ليوافق الواقع والاعتقاد وكما تحقق الأمر أن تحقق أحدهما ضرورة فيتم ما ادعياه (منه)

(قال) ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى أقصد الافتراء إلى آخره (أقول) يعني أن القصد معتبر فيما هو مفهوم الافتراء حقيقة ولو سلم أنه ليس بمعتبر فيه بل هو بمعنى الكذب مطلقا فقد أريد ههنا قصد الافتراء بناء على أن الأفعال التي من شأنها أن تصدر عن قصد واختيار إذا نسبت إلى ذوي الإرادة يتبادر منها صدورها عن قصد وإن لم يكن داخلا في مفهومها وأما المجنون فليس له إرادة يعتد بها



(قال) كفى دليلا في التقييد نقل آئمة اللغة الى آخره (اقول) اى يدل على تقييد الكذب بالقصد في مفهوم الافتراء وانه داخل فيه نقل آئمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن عمد واستعمال العرب اياه في ذلك كما في سائر مدلولات الالفاظ هذا تقرير الجواب ان اورد السؤال على اعتبار القصد في مفهوم الافتراء وان اورد على قوله فالمعنى اقصد الافتراء اى الكذب ام لم يقصد فقريه ان العرب تستعمل الافعال المذكورة في موارد دها وتعتبر فيها الضمائم القصد اليها ويفسرها آئمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في تفسيرنا الافتراء بالقصد اليه سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما استعمل فيه اللفظ مدلولاً عليه بمجرد القرينة فان النقل والاستعمال يحريان في كل منهما اما شخصا او نوعا (قال) وفيه بحث الى آخره (اقول) وذلك ان الانحصار ٤٢ في الانشاء والخبر انما هو فيما يكون كلاما

حقيقة وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل او ان الانحصار فيها باطل عنده بل يجعل كلام المجنون واسطة بينهما (قال) وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخبارى وغيره الى آخره (اقول) ان ارادته لا فرق بينهما اصلا الا في التعبير بالفرق بوجوب علم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية بطله قطعاً وان ارادته لا فرق بينهما تختلفان به في الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مر من ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر في المشهور لا يجري في غيره وكاف في اثبات ما قصده من شمول الاحتمال للمركبات التقييدية والخبرية فذلك الفرق لا طائل

بلا قصد لما به من الجلة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصده بعينه ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل آئمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان القصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهى زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذى زيد ويازيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخبارى وغيره الابانه ان خبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقيديا ونصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس واما كان فالركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيريد الانسان صادق ويازيد الفرس كاذب ويازيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدى دون الاخبارى حتى قالوا ان الاوصاف قل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف وظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرجها عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرجها عن

تحته لان احتمال الصدق والكذب في الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه مجردا عن اعتبار حال التكلم (الاحتمال) والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ايضا ليندرج في تعريفه الاخبار التى يتعين صدقها او كذبها نظرا الى خصوصياتها كقولنا القيصان لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدان يجتمعان فان الاول يجب صدقه وبسبب كذبه في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه الخصوصى والمانى بالعكس لكنها اذا جردا عن خصوصيتيها ولو حظ ماهية مفهوميهما اعنى نبوت شئ شئ او سلله عنه احتملا الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان المركبات التقييدية محتملها كالركب الخبرى كان معناه على قياس الخبرى ان النسب التقييدية من حيث ماهيتها مجردة عن العوارض والخصوصيات تتمثل الصدق والكذب وظاهر ان كون تلك النسب معلومة للمخاطب بما

لامدخل له في ثنى ذلك الاحتمال فان الاخبار البديهيّة معلومة لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلومية تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ ٤٣ بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من خارج

اللفظ لا يحدى تفعا فيما نحن بصدده لان الاحكام الثابتة للما هيئات من حيث ذاتها لا تختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها فظهر بما ذكرناه ان قوله وظاهران النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تتحمل الصدق والكذب مما لا يفي من الحق شيئا لانه ان اراد به ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تتحملها عند العالم بها فسلم لكن المدعى ان تلك النسبة من حيث ذاتها وما هيئتها تتحملها وابن احدهما من الآخرون اراد به ان النسبة المعلومة للمخاطب لا تتحمل الصدق والكذب اصلا فهو فاسد لما مر بل الحق ان يقال ان النسب الذهنية في المركبات الخبرية تشعر من حيث هي بوقوع نسب اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت عند العقل مطابقتها او لا مطابقتها واما النسب الذهنية في المركبات التقيدية فلا اشعار لهما من حيث هي بوقوع نسب اخرى تطابقها او لا تطابقها بل ربما شعت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسب اخرى خبرية بان ذلك

الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام يخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

### الباب الاول في احوال الاسناد الخبري

وهو ضم كلمة او ما يجري مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتداء بابحاث الخبر لكونه اعظم شأنًا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصيغات العجيبة وبه يقع غالب المراتب التي لها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعث واشتريت او زيادة اداة كالا استفهام والتثنية وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه مالم يسند احد الطرفين الى الآخر لم يصير احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا يبحث لما عنها (لا شك ان قصد الخبر اى من يكون بصدد الاخبار والاعلام لامن يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كبيرا ما ورد بالجملة الخبرية لا فراض آخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب انى وضعتنى انى اظهارا التحمر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتعزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدران تلذ ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه الصلاة والسلام رب انى وهن العظم منى اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين الآية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم لئلا نف القاعد ويرفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون \* تحريكا لحجة الجاهل وامثال هذا اكثر من ان يحصى وكما شاهدنا على ما ذكرت قول الامام الرزوقي في قوله قومي هم قتلوا امير اخي فاذا ربيت يصيبني سهمى بهذا الكلام تحزن وتنبج وليس باخار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده (بجبه

انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهى ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت



٤ النسبة الخارجية المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة والافكاذبة واذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي هي جوزمها كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال ٤٤ \* واما اذا قلت يازيد الفاضل فقد

اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشعر من حيث هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذا التبادر الى الافهام ان لا يوصف شي الا بما هو ثابت له في الواقع فالتسبب الخبرية تشعر من حيث هي بما توصف باعتبار المطابقة والا مطابقة اي الصدق والكذب فهي من حيث هي محتملة لهما واما التقييدية فانها تشير الى نسبة خبرية والانشائية تستلزم نسبة خبرية فهما بذلك الاعتبار يحتملان الصدق والكذب واما بحسب مفهوميهما فلا فصيح ان الحق ما هو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر

(قال) واما الكذب فليس بمدلوله الى آخره (اقول) حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم فلا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان

افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم (او كونه) اي الخبر (مالا به) اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لايقاعها لظهور ان ليس قصد الخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم الخبر بوجود المعنى في الالفاظ وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانتفاءه والا لما وقع الشك من سامع في خبر يسمعه بل علم بثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الاوقد وجد منه الضرب لثلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له وحيث لا يتحقق الكذب اصلا ولزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكأنهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفاءه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى لدلالة الافهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد فهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهوم زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الاعلى الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو تقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون به ان الكذب مدلول لمعنا الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ تابنا (ويسمى الاول) اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته (فائدة الخبر والثاني) اي كون الخبر مالا به (لازمها) اي لازم فائدة الخبر لما ذكر صاحب المفتاح ان الفائدة الاولى بدون الثانية تمتنع وهي بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اي اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدون المتشع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون الخبر مالا به ومعنى الروم انه كلما افاد الحكم افادته عالم به من غير عكس كما في حفظت التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة

لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وصعوبة وليست لعلاقة عقلية تقتضى استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا يستحيل فيه التخلف عنه كما في دلالة الاثر على المؤثر (السامع)



(قال) ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر الى الخ (اقول) لا يقال لعل المتكلم قديماً بالجملة الخبرية على حين خفلة من غير قصد الى معناها وشعور به فلا يتحقق صورة الحكم في ذهنه لانا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لامن تلفظ بالجملة الخبرية كما وسيسير اليه بقوله وهذا ضروري في كل ما قل تصدى للاخبار وههنا بحث آخر وهو انه فسر فائدة الخبر ولازمها اولا بالحكم وكون الخبر مالم به موافقا لما في المفتاح وذكر ان معنى الروم حيث انه كلما افاد الحكم افاد انه مالم به من غير عكس فالزوم بينهما انما هو بحسب استفادة المخاطب اياهما وعلم بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما ﴿ ٤٥ ﴾ في نفسهما ثم قل عن العلامة والمصنف انهما جعلتا الفائدة

ولازمها علم المخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم مالم به وعلى هذا معنى الزوم ظاهر وهو انه كلما تحقق العلم الاول من الخبر نفسه تحقق العلم الثاني منه كما قرره المصنف بقوله اي يمنع الخ ثم قال ههنا ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون الخبر مالم بالحكم فقد جعل اللزوم عبارة عن المعلوم فاما ان يجعل الفائدة ايضا عبارة عن المعلوم الآخر اعني الحكم ليتناسبا فيرجع حيثنقده تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره اولا وقد سلم ههنا بقوله اولا لم يعلم انه لازوم بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من الخبر ان الخبر مالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما افاد الحكم افاد انه مالم به فقيم به مقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه

السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان الخبر مالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورد المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان الخبر مالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل اولى يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون الخبر مالم بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصل في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصوله سماع الخبر من الخبر اذ التقدير ان حصول لهما انما هو من نفس الخبر فبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من الخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصل قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالم بكونه حافظا للتورية وحيثنقده يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن الخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون محبره مالم به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل اولا فيكون الاول حاصل فانه انه لا يكون العلم به جديدا فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن الخبر ضروري لوجود علمه اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون الخبر مالم بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم

سياق كلامه ويكون معنى الزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون الخبر مالم به من غير عكس فقيه بعد لقوات التناسب بين الفائدة ولازمها فكأنه اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافيا لتفسير المصنف في اللزوم وان كان موافقا له في الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن في الفائدة دون اللزوم وقد انضح لك بما تقرر ان الفائدة ولازمها تقاسير ثلاثة الاول تفسيرهما بالعلومين والثاني تفسيرهما بالعلمين والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللزوم بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحة له اصلا لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم الخبر فضلا عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم مالم بالحكم ولك ان تكلف في تحجيجه اعتبار الروم بين العلم ٣



بأنه لا فائدة وتفس لا زمة لها كنهها تصف جدار قال) ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه إلى آخره (أقول) أراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقدا له جازما أو غير جازم أو لم يكن معتقدا له أصلا ليتناول جميع ما ذكر من أحوال التكلم وفيه نظر لأن حصول الحكم على هذا الوجه لا يعتد به عرفا ولا يسمى فيه علما ولا يقال إن التكلم أفاده المخاطب قطعا بل الحق أن العلم أريد به هنا الاعتقاد مطلقا ﴿ ٤٦ ﴾ وتسميته علما مستقبضة لغة وإذا قلنا

أفاد التكلم الحكم واستداده المخاطب أو علمه لم يرد به حصول صورة الحكم في ذهن المخاطب بل اعتقاده بالحكم فظاهر أن ذلك لا يحصل له من الخبر نفسه إلا إذا اعتقد أن التكلم معتقد بالحكم ومصدق به وذلك معنى كونه عالما به فظهر أنه كلما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به (قال) وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل (أقول) هذا بحسب مفهومه يتناول ثلاثة أشياء الأول تنزيل العالم منزلة خالي الذهن فليقلق إليه الجملة مجردة عن التأكيد والثاني تنزيله منزلة السائل فليقلق إليه مؤكدة تأكيدها ما استحسنها والثالث تنزيله منزلة المنكر فتؤكد تأكيدها على حسب إنكاره والظاهر أن المراد به هو الأول كما صرح به في المفتاح وسيأتي الثالث في تنزيل غير المنكر منزلة المنكر وأما الثاني فيعلم بالمقايضة إلى الخالي كما سنده (قال) فليقلق إليه الخبر وإن كان عالما بالفائدة

السامع أن الخبر عالم بالحكم أو لم يعلم لكن هذا يناقض تفسير المصنف وعن الثاني أن الذهن إذا ألفت إلى ما هو مخزون عنده واستحضره لا يقال أنه علمه ولو سلمنا فرضه فيما إذا كان مستحضر الخبر مشاهدا إياه فإنه يحصل العلم الذاتي دون الأول وبهذا يتم مقصودنا فإن قيل لأنسلم أنه كلما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به لجواز أن يكون خبره مضمونا أو مشكوكا أو موهوما أو كذبا محضاً قلنا ليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري أفنى كل عاقل تصدى للخيار (وقد ينزل) المخاطب (العالم بهما) أي بفائدة خبر ولازمها (منزلة الجاهل) فليقلق إليه الخبر وإن كان عالما بالفائدة (لعدم جريه على موجب العلم) فإن من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلاة واجبة لأن موجب العلم العمل والسائل العارف بما بين يديه ما هو هو الكتاب لأن موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصا في جواب وما تلك بينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وإن شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف أهل الكتاب بالعلم على سبيل التأكيد القسبي وآخره يفيد عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني أن شئت أن تعرف أن العالم بالشيء أهم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتسارات خطابية لأن الآية من أمثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشئ لامتنعوا منه أي ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى إليهم لأن هذا كلام بلوح عليه أثر الإهمال أو على أن قوله ولقد علموا الآية خبر الملقى إليهم مع علمهم به لأن هذا الخطاب لمحمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه ولأدليل على كونهم طالبين به وهو ظاهر على أن شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم أشار إلى زيادة التعميم وإن وجود الشيء سواء كان هو العلم أو غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات أي في نفي شيء وإثباته وما رميت أدرميت \* وإذا كان قصد الخبر ماد كرم (في نفي) أن يقتصر من التركيب

الخ (أقول) كأنه خص الفائدة بالذكر لأنها العمدة الكبرى من الجملة الخبرية والافاد يلقى الخبر إلى من يعلم لازم فائدة (على) الخبر إذا لم يجر على موجب علمه كما إذا ظهر منه محائل إخفاء الحكم عن الملقى فإن موجب ذلك العلم ترك الإحفاء ومحالته (قال) ومارميت أدرميت (أقول) أي مارميت حقيقة أدرميت صورة لأن اردك الرمي كان خارجا عن طوق البشر وقيل مارميت تأثيرا أدرميت كسبا وليس بشئ جريته في جميع الأفعال عدمه يقول بالكسب وعدم صحته على قول من ينكره



( قال ) فان كان خالي الذهن الى آخره ( اقول ) المراد بالخالي من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية فيما بين طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة وبالتردد من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ من وقوعها ولا وقوعها وبالتكر من صدق بما ينافي مضمون الجملة الملقاة اليه وانما انحصر حال المخاطب في هذه الثلاثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورهما معا فهو المسمى بخالي الذهن واما ان يكون خاليا عن التصديق بهادون تصورهما فهو المتردد والسائل وظاهر ان عكسه محال واما ان لا يكون خاليا عن شئ منهما وحيث ان كان يكون مصدقا بما ينافي مضمون ما لقي اليه فهو المسكر او مصدقا بمضمونه فهو العالم ثم ان العالم بالحكم لا يليق اليه الجملة الخبرية الا اذا ٤٧ اجري الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونزل منزلة الجاهل فانحصر

حال المخاطب بما اجري الكلام على مقتضى الظاهر في الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال في المخاطب وابراد الكلام على الوجوه المذكورة بالقياس الى فائدة الخبر اعني الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد فكما ان المخاطب اذا كان خالي الذهن عن قيام زيد يقال له زيد قائم مجردا عن التأكيذ كذلك اذا كان خالي الذهن عن علمك بقيامه تقول له زيد قائم بل تأكيذ واما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا يجري في اللازم لاحتياجك حينئذ الى ان تؤكد ثبوت العلم لك فتقول اني عالم او اني لعالم بقيام زيد فيصير علمك به فائدة هذه الجملة الخبرية الاخرى ولو قلت ان زيدا قائم او انه قائم كان التأكيذ بحسب الظاهر راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه اذا اريد علم المتكلم حصول صورة الحكم في ذهنه فبعد القائه الخبر الى المخاطب لم يتصور منه بقاء تردد او انكار ذلك وانما قلناه بحسب الظاهر لما سيأتي من انه قد يؤكذ الخبر بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل فان تأكيذه

على قدر الحاجة ( حذرا عن الغلو و اشار الى تفصيله بقوله ( فان كان ) المخاطب ( خالي الذهن من الحكم والتردد فيه ) اي لا يكون طالبا بوقوع النسبة اولا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا \* فلم ان ماسبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يسلم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشئ الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشئ من الاثبات والنفي بل الحكم الذهني والتردد متافيان لا يجتمعان قط ( استعنى ) على لفظ المنى للمفعول ( عن مؤكذات الحكم ) وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التأكيذ واما الشرطية وحروف التنبه وحروف الصلة ( وان كان ) المخاطب ( مترددا فيه ) اي في الحكم ( طالبا به حسن تقويته ) اي الحكم ( بمؤكد ) قال الشيخ في دلائل الاجازاكثر مواقع ان يحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف

يدل على انه صادر عن صدق رغبة ووفور اعتقاد ثم الظاهر انك اذا اعتبرت خلو ذهن المخاطب عن علمك بقيام زيد مثلا وتردده فيه او انكاره له صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا و صار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك المقصود فينفي ان تعرضه بما يفيد قصدا و صريحا فيكون ذلك حينئذ فائدة خبره وانت خير بان ذلك انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق اما مطلقا او مقيدا بالجزم وحده او به وبالمطابقة والاثبات معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم مطلقا فلا كما لا يخفى ( قال ) قال الشيخ في دلائل الاجازاكثر مواقع ان يحكم الاستقراء الى آخره ( اقول ) فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف و اين و امالهما انما هي لطلب التصور فقط والتأكيذ بان لا يتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار في جواب اين زيد الا انه حكم بالثبوت لم يتعيا للجواب والالم يستقيم ان يقال في الجواب صالح وفي الدار فجعل مجرد الجواب اصلا في التأكيذ بان ٢



٢ يؤدي الى انتهاء هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط في الجواب المؤكد بها ان يكون للسائل ظن على خلافه هذا ملخص مقائده ويمكن تقويتها بان التصديق بكون زيد في مكان يغير التصديق بكونه في الدار مثلا فاذا قلت ان زيد قانت مصدق بالاول وطالب للتائي فجاز التأكيد بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم يميز منه التصديق الثاني الا بخصوص بعض قيوده الذي هو التصور قالوا المطلوب ههنا هو التصور دون التصديق وسيرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى في موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ في التأكيد بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما يجيبه يقتضي ان لا يحسن التأكيد بها في جواب ابن واخواتها ولا في جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية ان السائل ميل الى خلاف جوابك **٤٨** والاولى ان يقال الضابط في

ما انت تجيبه فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب ابن زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به (وان كان) المخاطب (منكرا) للحكم حاكما بخلافه (وجب توكيده) اي الحكم (بحسب الانكار) قوة وضعفا فكما ازداد في الانكار زيد في التأكيد كما قال الله تعالى حكاية من رسل عيسى عليه الصلاة والسلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة (وفي) المرة (الثانية) ربنا يعلم (انا اليكم مرسلون) مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما اتزل الرحمن من شيء ان اتمم الا تكذبون \* وكان الرسل يدعوهم الى الاسلام على وجه ظنهم اصحاب وحى ورسلا من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذا قال ه اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعمانهم ان البشر لا يكون رسولا البتة

التأكيد بها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل التصديق الذي في الجملة الخبرية كما قولك هل زيد قائم فهناك تؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التي فيها مع حصول اصل التصديق فلا حاجة حينئذ الى التأكيد اذ المطلوب بحسب الظاهر هو التصور وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلا في التأكيد بان اعتبار ظن السائل بخلافه كما زعموا فلما قلنا هذا الضابط اولى لانهم اطلقوا حسن التأكيد في الجملة الملقاة الى التردد والسائل ليؤول به تردده ثم ينتقش الحكم في ذهنه وهذا القدر كاف في استحسان التأكيد وما الذي له ظن على خلاف ما يجيبه به فلا يخلو عن شائبة الانكار على حسب ظنه فلا يعد ادراجه في المنكر وايضا ما ذكرناه انبى بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص يقتضي تأكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب المطلق قال ( وكان الرسل يدعوهم الى الاسلام الى آخره ) اقول هذا وجه فيه بعد لانهم انما ارسلوا الى اصحاب القرية ليدعوهم الى عيسى عليه السلام والتصديق بنبوته والانقياد لدينه فابهامهم اياهم انهم اصحاب وحى وانهم رسل من الله تعالى بلا واسطة

رسول الله مستبعد جدا والظاهر ان اسناد الارسال الى الله تعالى في قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين بناء ( والا ) على ان ارسال عيسى عليه السلام اياهم كان بامر الله تعالى وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله تعالى وان تكذيبهم الرسل انما هو في كون مرسلهم رسولا من الله تعالى لافي كونهم مرسلين من ذلك الرسل وان الخطاب في قولهم ان اتم يتناول الرسل والمرسل معا على طريقة تعليل المخاطبين على العائب فيكون نفي الرسالة عنهم تعليلها عليهم كما أنهم احضروا عيسى عليه الصلاة والسلام وخاطبوه بنفي رسالته من الله تعالى بمبالغة في انكارها ونظير ذلك في الاشتغال على التغليب ان تبلغ جعاعة من خدام سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولون في ردهم ان حكمكم لا يجري علينا اذ فينا من هو اعلى بداركم

(قال) فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم (اقول) غير السائل بحسب مفهومه يتناول خالي الذهن والمنكر والعالم المقصود هو الاول لان تقديم الملوح انما يعتبر بالقياس الى الخالي واما تنزيل العالم منزلة السائل فراجع الى تجهيله بوجه ما كافي تنزيله منزلة الخالي الا انه يعتبر ههنا ظهور علامات التردد والسؤال وسجيء الكلام في تنزيل المكر منزلة السائل ان شاء الله تعالى (قال) استشراف الطالب المتردد الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان المخاطب بواسطة الملوح صار مستشرفا ومترددا بالفعل والالكان التأكيدي حيثئذ من اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بل اريد ان الملوح من شأنه ان يجعله مترددا طالبا واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه وفي قوله فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب وقوله حتى ان النفس اليقظي والهم المتسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى

والا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله وقوله اذكذبوا اي الرسل الثلاثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذارسلنا اليهم اي الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية . اثنين . وهما شمعون ويحيى . فكذبوهما فعرزنا بنالت . اي قوتناهما برسول ثالث وهو بولس او حبيب النجار (ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا) يسمى (اخراج الكلام عليها) اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التأكييد في الاول والتقوية بمؤكد استحصانا في الثاني ووجوب التأكييد بحسب الانكار في الثالث (اخراجا على مقتضى الظاهر) وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كافي صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا لقايم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضي التأكييد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التأكييد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فحيثئذ يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لانسلم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان مقتضى ترك التأكييد هو الحال بحسب الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر غير كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار ثم تأكييد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتأكييد وتركه (وكثيرا ما) نصب على الظرف او المصدر اي حينما كثيرا او اخراجا كثيرا (يخرج الكلام على خلافه) اي على خلاف مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام كغير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا (فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه) اي الى غير السائل (ما يلوح له) اي لغير السائل (بالخبر) اي يشير اليه (فيستشرف) اي غير السائل (له) اي للخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس (استشراف الطالب المتردد نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا) اي لاتدعني ياتوح في شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله تعالى \* واصنع الفلك باعيننا \* فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا وبطلبه فنزل



(قال) ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء (اقول) فان قلت فلم اكد بتاكيدين وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما لتقديم ذلك الملوحة والاخر لكون هذا الخبر في نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتردد فيه او ينكره سواء حل النفس على العموم او على العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلي وان لا يخرج عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله في زكاه نفسه وطهارتها مما يوقع الوهم في انكار الحكم او التردد فيه (قال) ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شيء من امارات الانكار الى آخره (اقول) اريد بغير المنكر الخالي من الذهن والسائل والعالم جميعا ﴿ ٥٠ ﴾ لان ظهور شيء من امارات الانكار

مشارك بين الكل والظاهر ان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر (قال) ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه ما ان تأمله ارتدع الخ (قول) فان نزل منزلة خالي الذهن لم يؤكد ما يلقى اليه اصلا وان نزل منزلة السائل اكد تأكيدا هو دون تأكيد انكاره ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه مما لا يليق بالعاقل انكاره بل غاية ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم في لقاء الخبر اليه ضابطة ﴿ قد عرفت انحصار احوال المخاطب بالجملة الخيرية في العلم والخلو والسؤال والانكار فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان لا يخاطب بما يعلمه فاذا خاطب به فقد نزل منزلة

منزلة الطالب وقيل (انهم مفرقون) مؤكدا اي محكوم عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة مآلى جنس الخبر حتى ان النفس البقضى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله ﴿ وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء ﴾ وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ﴿ ويأبها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وغير ذلك مما يأتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا ﴿ وقال الشيخ عبد القاهر انه في هذه المقامات لتصحح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وبغنى غناء الفاء (و) يجعل (غير المنكر كالمنكر اذا لاح) اي ظهر (عليه) اي على غير المنكر (شيء من امارات الانكار نحو) قول حبل بن نضلة (جاء شقيق) اسم رجل (عارض محمدا) اي واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان في بني عمه ربما حالكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات ونهى اماره انه يعتقد ان لارمح فيهم بل كلهم عزل لاسلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله (ان بني عمك فيهم رماح) مؤكدا بان ومثله ﴿ ثم انكم بعد ذلك لميتون ﴾ مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار (و) يجعل (المنكر كغير المنكر اذا كان معه) اي مع المنكر (ما ان تأمله) اي شيء من الدلائل والشواهد ان تأمل المنكر ذلك الشيء (ارتدع) عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما يقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تأكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يتأملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب هنا

غيره من الثلاثة واخرج الكلام لا على مقتضى الظاهر وكل من الخالي والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظر (وجوه) في خطابه الى حاله في نفسه كان اللقاء الخبر اليه اخراجا على مقتضى الظاهر وان نزل في ذلك منزلة احدا لاخرين اذ لا معنى لتنزيله في الخطاب منزلة العالم كان اخراجا على خلاف مقتضاه فانحصرا اخراج الكلام في اثني عشر قمما ثلاثة منها اخراج على مقتضى الظاهر وتسعة على خلافه ثلاثة في العالم وستة في غيره (قال) وجوه متعسفة (اقول) منها ان الضمير في معه للخبر اي مع الخبر شيء من الدلائل لو تأمله المنكر لارتدع ومنها ان ما عبارة عن العقل اي مع المنكر عقل لو تأمل به فحذف الجار واوصل الفعل ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الا ان المستتر في تأمله راجع اليه والبار زفيه راجع الى الخبر المنكر

اي مع المنكر عقل ان تأمل ذلك العقل الخبر لا رتدع عن انكاره (قال) ظاهر في التمثيل (اقول) اي ظاهر العبارة يقتضي ان قوله لا ريب فيه تمثيل لما نحن بصدده فيكون من امثلة تنزيل المنكر لضمون الخبر منزلة غير المنكر ويحتمل ان يكون تنظيرا وتشبيها من حيث انه جعل فيه وجود الريب كعدمه تعويلا على ما زيله من اصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه ويؤيد هذا الاحتمال قول المص فيما بعد وهكذا ١٠ اعتبارات النفي لاشعاره بان ما تقدم اعتبارات الاثبات وامثله فقطولو

كان قوله لا ريب فيه مثالا لكان من امثله النفي فكان الانسب تأخير عن قوله وهكذا اعتبارات النفي (قال) بما لا يصح ان يحكم به لكثرة المراتين الخ (اقول) وذلك لان الريب هنا بمعنى الشك فوجود المراتب يستلزم وجوده قطعاً وان جعل مصدر القول نارا به فارتاب احتيج الى تكلف وهو ان الارتباب لما كان مطاوعا للريب دل وجوده على وجود الريب بل هم يزعمون ان ارتبابهم انما نشأ عن ريبه اياهم فلا يصح الحكم بانتفاءه فضلا عن ان يؤكد (قال) وهو انه ماني الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه الى آخره (اقول) عبارة الكشف هكذا ماني ان احدا لا يرتاب فيه والظاهر منها ان قوله ان احدا قائم مقام فاعل نفي فيكون النفي واردا على عدم الارتباب والمق وروده على وجوده فنعم يتوهم ان لازمة

وجوه متعسفة لا فائدة في ايرادها وقوله (نحو لا ريب فيه) ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المراتين فضلا عن ان يؤكد والثاني انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تأكيده لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكده فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد هـ ثم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلاً انكار تعويلا على ما زيله فيترك التأكيده كما جعل الريب بناء على ما زيله كلاً ريب حتى يصح نفي الريب بالكلية مع كثرة المراتين فيكون نظيرا لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما زيله فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المراتين ذكر واه تأولين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلاً ريب تعويلا على ما زيله وحيث لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب الكشف وهو انه ماني الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتباب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكأنه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب فيه لانه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فيبغي ان يؤكده لكن ترك تأكيده لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تأملوها وهو انه كلام معجزاتي به من دل على ثبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التأكيده المعنوي ووزانه وزان نفسه في اعجبي زيد نفسه دفعا لتوهم السهوا والتجاوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى \* ذلك الكتاب وزيادة تبيته وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فعبده مرة ثانية لتبته فان قلت ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الدلام لاعلى مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية وهي

فاشار الى حلها وهو ان في الفعل ضميرا متسترا يعود الى الريب وهناك تقدير اي ماني بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه وقيل ان النفي ههنا بمعنى الاتيان بالخبر منقيا فكأنه قال ما اتى بهذا الخبر منقيا اي ليست القضية المؤقتة بهذا منقبة هي هذه وفيه تعسف (قال) بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتباب فيه (اقول) نظيره ان تقول بعد تقرير المسئلة وتوضيحها بما لا مزيد عليه من البراهين هذه المسئلة بما لا يشك فيه تريد انها يقينية في نفسها لا ينبغي ان يشك فيها لان الخطاب لا يشك فيها (قال) دفعا لتوهم السهوا والتجاوز



٨ الى آخره (اقول) فيه سهولان التأكيدي المعنوي لا يدفع توهم السهول كما صرح به فيما بعد فلا يدفعه ما هو بمنزلة من حيث هو كذلك (قال) لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه الى آخره (اقول) محصولة ان تنزيل المقام المحقق منزلة المقام المقدّر كنزيب الانكار منزلة خلو الذهن مثلاً معنى مقصود تفهيمه للمخاطب وهذا التنزيل يلزمه ايراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجريده عن التأكيدي وقد دل باللازم الذي هو ايراد الكلام على الوجه الخصوص على ملزومه الذي هو التنزيل المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية في متعارف ارباب البيان هي ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به في موضعه ولا شك ان التنزيل والايراد المذكورين فعلاً من افعال التكلم والاول منها ملزوم للثاني **٥٢** وفي الملزوم خفاً واللازم واضح فينتقل

الذهن منه الى ملزومه فيكون ذلك انتقالاً من نفس احد فعليها الى الآخر فلا يكون كناية مصطلحاً عليها اذ ليس هناك استعمال لفظ يدل على لازم في ملزومه كما في قولك طويل النجاد بل فيه انتقال من نفس اللازم الى ملزومه فان قلت لعله اراد ان ذلك شبيه بالكناية كما زعم بعضهم وقال اراد السكاكي ان اخراج الكلام على مقتضى الظاهر شبيه بالتصريح في الظهور واخرجه على خلافه شبيه بالكناية في الخفاء قلت هذا محتمل بعيداً باه ظاهر عبارته كما ان زعم ذلك البعض يردّه ظاهر عبارة المفتاح حيث قال وانه يعني اخراج

ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه فوجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك ترات هذا المقام والحال المحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللاحقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلاً قولات المنكر الاسلام الاسلام حق مجرداً عن التأكيدي كناية عن انك جعلت انكاره كلاً انكاراً وتزله منزلة خالي الذهن تعويلاً على ما ينزّل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب الباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده ان النجابة ساطع البرهان ان قوله ثرا النجابة ساطع البرهان جملة مستأنفة جواباً عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطاق مع انه رضيع في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقاً وذلك كناية عن ان هذا الغرابته وندرته مما لا يلوح صدقه للسامع في بادئ الرأي ويحوجه الى السؤال عن بيان كفيته وبيان صدقه فسبق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفية بيانه المشرتب الى ساطع برهانه وقس على هذا البوافي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم دفعتوهم التخصيص فقال (وهكذا اعتبارات النفي) من التجريد عن المؤكّدات في الابتدائي وتقويته بمؤكد استحساناً في الطلبي ووجوب التأكيدي بحسب الانكار في الانكار والامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر في ما تقدم

الكلام على خلاف مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع ستقف عليها **٥٣** وههنا وعلى وجه حسنهما بالتفصيل هناك والوجه ان يقال الخبر المجرد عن المؤكّد مثلاً يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره وتردده في عرف البلفاء دلالة واضحة لا خفاً فيها وكذلك الخبر المؤكّد كيداً بليغاً يدل في ذلك العرف على انكاره كذلك فاذا اتى احدهما الى المخاطب وقصده ما انضح دلالة عليه كان من قبيل التصريح كما قال في المفتاح وانه يعني اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه واذا اتى الخبر المجرد الى العالم مثلاً لم يقصده الدلالة على خلو ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد ذكر ما يدل على اللازم اعني الخلو لينتقل منه الى ملزومه الادعائي واذا اتى الخبر المجرد الى المنكر اريد ان معه ما ان تأمله ٩

وهنا بحث لابد من التنبيه له وهو انه لا ينحصر فائدة ان في تأكيد الحكم  
نفي الشك او رد الانكار ولا يجب في كل كلام مؤكدا ان يكون الغرض منه رد انكار  
محقق او مقدر وكذا الجرد عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة  
ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك لشيء  
وهو بمرئى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان  
ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب انى وضعتها اشيء ورب ان قومي كذبون  
ومن خصائصها ان لضمير الشأن معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها  
نحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوءا وانه لا يفلح الكافرون ومنها  
تهيشة النكرة لان تصلح مبتدأ كقوله ان شواء ونشوة وحبيب البازل الامون  
وان كانت النكرة موصوفة تربها مع ان احسن كقوله \* ان دهرنا يلف شمل  
بسعدى \* لزمان يهم بالاحسان \* ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا  
وان زيد او ان عمروا فلوا سقطت ان لم يحسن الحذف اولم يحز انتهى كلامه  
وقد يترك تأكيد الحكم المنكر لان نفس التكلم لاتساعده على تأكيد لكونه غير  
معتدله اولانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق  
الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشف في قوله تعالى واذا لقوا الذين  
آمنوا قالوا آمنوا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به  
المؤمنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان  
منهم لا في ادعاء انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لاتساعدهم عليه لعدم  
الباعث والمحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد  
والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية  
فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رايح عنهم متقبل منهم فكان  
مظنة التحقيق ومشة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر  
كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا  
نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب  
في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك  
منكرا ليطابق ما ادعاه وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى  
والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبلغ في تحقيقه لانه لدفع  
الايهام والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتأمل واستخرج من امثال هذا  
ما يناسب المقام ثم الاسناد \* مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره

٩ ارتدع عن انكاره فقد  
اطلق ما يدل على اللازم  
لمعنى عدم الانكار واريده  
ما يستلزمه اذا تأمل واذا التقى  
الخبر المجرد الى المتردد دل به  
على ان معه ما يزيل تردده  
وكذا اذا التقى الكلام المؤكد  
الى العالم لم يقصده انكاره  
حقيقة بل قصده ملايشه  
لامارات ومخائل تستلزم  
انكاره ادعاء فقد اطلق  
اللفظ الدال على الانكار  
واريده ملزومه وقس على  
ذلك سائر الاقسام فان قلت  
الحقيقة والجواز والكناية  
من اوصاف الالفاظ بالقياس  
الى معان هي مقصودة منها  
اصالة ضرورة ان الاستعمال  
معتبر في حدودها وقد نص  
في المفتاح على ان الاستعمال  
انما يقال في عرفنا هذا بالقياس  
الى الغرض الاصلى وما  
ذكرتم من المعانى ليست  
اغراضا اصلية من المركبات  
المذكورة فلا توصف بشيء  
منها بالقياس اليها قلت تلك  
المعاني ليست مقاصد اصلية  
منها في اصل اللغة واما في  
عرف البلغاء فهي اغراض  
اصلية منها وكلا منابني على  
عرفهم كما اشرنا اليه والله اعلم



( قال ) لم يقل اما حقيقة واما مجاز ( اقول ) وذلك لان التبادر من امثال هذه العبارة في تقاسيم الاشياء هو الاتفصال الحقيقي او المانع من الخلوا اذ باحدهما يصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام قطعا فلو اوردت اماهنا لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به ( قال ) وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع ( اقول ) توضيح ما ذكره في هذا المقام ٥٤ ~~هـ~~ ان قوله ما هو له يتبادر منه الى الفهم

ما هو له بحسب الواقع فيتناول ما يطابق الواقع والاعتقاد معا وما يطابق الواقع فقط ولا يتناول ما يطابق الاعتقاد دون الواقع وما لم يطابق شيئا منهما فادنا زيد عليه قوله عند المتكلم كان المطابق لهما باقيا على حاله داخل في الحد ويخرج به ما يطابق الواقع فقط ويدخل به في الحد ما يطابق الاعتقاد فقط وكان ما لم يطابق شيئا منهما باقيا على حاله خارجا عن الحد فاذا زيد عليه قوله في الظن دخل به في الحد ما لم يطابق الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئا منهما فظهر ان قوله ولكن بقي خارجا عنه مالا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا فيه تغليب لان ما لا يطابق الاعتقاد ولا الواقع كان خارجا عن الحد بقوله ما هو له ولم يدخل فيه زيادة قوله عند المتكلم فكان باقيا على خروجه بخلاف ما يطابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان داخل فيه وقد خرج

بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبرى ( منه حقيقة عقلية ) لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكا<sup>نه</sup> قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد يعني ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بوضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لا ثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقلين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكا<sup>نه</sup> مبنى على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقلين ليس من هذه الحبثية فلا يكون داخل في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز الافويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند ( وهى ) اى الحقيقة العقلية ( اسناد الفعل او معناه ) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم ( الى ما ) اى شيء ( هو ) اى الفعل او معناه ( له ) اى لذلك الشيء كالفاعل فيما بنى له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به فيما بنى له نحو ضرب عمرو فان الضارمة زيد والمضروبة لعم وبخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار ( عند المتكلم ) متعلق بالظرف اعني له وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون

هذه الزيادة فتسبب بقاء الخروج اليه تغليب فان قلت زيادة القيود على ما هو في حيز النفي توجب تعميما وتناولا ( الواقع ) لما كان خارجا بدون القيد لان نفي الاخص اعم من نفي الاعم واما القيود في الاثبات فيجب ان تكون مخصوصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد من قوله عند المتكلم وفي الظاهر موجبا لان يدخل في الحد ما كان خارجا عنه بدونه قلت ليس شيء منهما تقييدا في الحقيقة بل هو مغير للعبارة السابقة عن معناها المتبادر منها الى معنى آخر اعم منه فان قوله ما هو له كما مر يتبادر منه ما هو له



بحسب الواقع فلا يتناول ما يطابق الاعتقاد فقط فاذا ضم اليه قوله عند المتكلم يتبادر من مجموعهما معنى آخر هو ماهوله في اعتقاده سواء طابق الواقع ام لا فاندرج في هذا المعنى ما يطابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض ما دخل في الاول وهو ما طابق الواقع فقط فيبين المعنيين ٥٥ ع

تقدمه معنى ثالث يتناول ما لم يتدرج في شيء من المعنيين السابقين وهو ما لا يطابق شيئا من الواقع والاعتقاد ويتناول ما اخرجته المعنى الثاني اعني ما طابق الواقع فقط فاندرج في هذا المعنى جميع الاقسام الاربعة واعلم ان القول بكون القيود في الاتبات مخصصة انما يصح اذا كان القيد اخص مما قيد به كما هو الظاهر من القيود في سائر الحدود واما اذا كان القيد اعم او مساويا كان القيد مساويا للطلق في الصدق قطعا الا ان التخصيص بحسب المفهوم لازم للتقييد مطلقا (قال) وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور (اقول) فالظرف اعني له مقيدا بالمعمول الاول اعني عند المتكلم عامل في الثاني وتحريره ان الثبوت الذي هو متعلق الظرف يحتمل ان يكون عند المتكلم وان لا يكون عنده فقيده به والثبوت عند المتكلم يحتمل ان لا يكون في الظاهر وان لا يكون فيه فقيده به (قال) بخلاف الثاني فان مخاطبا لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يبحى يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المقادير ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور \* الاول انه جعلها صفة لكلام والمصنف للاسناد \* الثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا وفي معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المقاديرها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه

الواقع لكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فاندرجه بقوله (في الظاهر) وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ماهوله في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كرض ومات ولا يشترط صحة جملة عليه والاخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله البقل و) ما يطابق الاعتقاد فقط نحو (قول الجاهل انبت الربيع البقل و) ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ماهوله عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن ومالا يطابق شيئا منهما نحو (قولك جاء زيد وانت) اي والحال انك خاصة (تعلم انه لم يبحى) دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ماهوله عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يبحى فانه حينئذ لا يعين كونه حقيقة بل يتقدم الى قسمين \* احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يبحى عالما بان المتكلم يعلم انه لم يبحى \* والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ماهوله عند المتكلم لافي الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان بلا شبهة يكون مجازا والافهم من قبيل ما لا يعتد به ولا بعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يبحى يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المقادير ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور \* الاول انه جعلها صفة لكلام والمصنف للاسناد \* الثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا وفي معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المقاديرها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه

ماهوله عنده بناء على سهو او نسيان (اقول) فيه تأمل وهو ان السهو والنسيان في المشهور لا يتصوران الا بعد العلم فاذا توهم المخاطب ان المتكلم سهوا ونسي فقد علم ان المتكلم عالم بانه لم يبحى وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المعتبر علم المخاطب بذلك حال تكلمه اي يعلم المخاطب ان المتكلم عالم حال تكلمه بعدم مجيبه فلا يمكن ان يتوهم سهوا ونسيانا في القسم الاول ٩



٩ بل القسم في الثاني نعم تصور في الثاني حالة ثالثة هي جهله ابتداء فالأولى ان يصرح بها ايضا (قال) بل جوابه اننا لنسلم عدم صدقه الى قوله لعدم الاطلاع على السرار (اقول) من انصف من نفسه اعترف بان المتبادر من قولنا الحكم عند المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده حقيقة الا يرى انك اذا قلت عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لازكوة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع على السرار فذلك لا يقدح في تبادر المعنى المذكور الى الاذهان واطلاق الالفاظ في الحدود على خلاف ما يتبادر منها مفسد لها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم الى ما عنده في الحقيقة والى ما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما فلا يتبادر منه احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضي عدم التبادر فان الوجود ينقسم الى الخارجي والذهني واذا اطلق يتبادر منه الخارجي وكذلك الوضع ينقسم الى ما يكون **ح ٥٦** بتأويل والى ما يكون بتحقيق واذا اطلق

يتبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت كيف ذلك ولادلالة العام على خصوص بعض افراده قلت الظاهر ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه ومجاز في الآخر وان صحة التقسيم انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث يتناولهما من باب عموم المجاز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فسيب تبادر احدهما حينئذ كثرة اطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كأنه المعنى الحقيقي (قال) اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار (اقول) وذلك لان الاقبال والادبار امران ثابتان للناقة من حقهما ان يسندا اليها فيصدق على اسنادهما

عنه **ح ٥٦** الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم عما ذكره في تعريف المجاز او لا مما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه اننا لنسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفسد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالة على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرار ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها **ح ٥٦** فانما هي اقبال وادبار **ح ٥٦** مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناه حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات الاقبال والادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مفسول وكلام عامي مردول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المسالفة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات لانه مراد وجوابه ان لفظة ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجي وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد

اليها انه اسناد معنى الفعل الى ما هو له فادرج في تعريف الحقيقة مع انه مجاز كما نص عليه الشيخ فان قلت المجاز العقلي (القيام) اما اسناد الى غير ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى غير ما هو له فلا يصح ان يعد منه ما هو اسناد الى ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى ما هو له قلت الاقبال وان كان صفة للناقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطاة فاذا قبل اقبلت الناقة كان الاسناد حقيقة واذا قبل هي اقبال كان مجاز لان الاقبال بطريق الحمل انما هو لافراده فاذا حمل عليها فقط حمل على غير ما هو محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند الفعل او معناه الى شيء هو ثابت له على وجه اسناده اليه اندفع الاعتراض ايضا (قال) والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز (اقول) اي مطلقا سواء كان اسناد جملة اليه او اسم مشتق او جامد ولعل المصنف اخذ هذا القول من ظاهر عبارة الكشاف حيث قال ولا تفسير هذا ان

للفعل ملايسات شتى يلابس الفاعل ٥٧ والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب له

القيام والضرب ليس الى ماهوله لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المقيين الى ماهوله فقد دخل حينئذ في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي نحو ماعام يومى وماتام ليلي قال الشاعر ٥ فمت وما ليل المطى بنائم ٥ وحاصل الاشكال ان الاسناد اهم من ان يكون على جهة الابات او النفي وابات الفعل لماهوله معناه ظاهر فاعنى نفي الفعل بماهوله عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى بصورة الابات لكان اسنادا الى ماهوله لان النفي فرع الابات فالاسناد في قام زيد الى ماهوله فيكون حقيقة ٥ وكذا اذا نقيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ماهوله فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر الانشائيات مثل انهارك صائم وليت نهاري صائم وما شبه ذلك فليتأمل (ومنه) اي ومن الاسناد (مجاز عقلي) ويسمى مجازا حكما ومجازا في الابات واسنادا مجازيا (وهو اسناده) اي اسناد الفعل او معناه (الى ملايس له غير ماهوله) اي غير الملايس الذي ذلك الفعل او معناه له يعنى غير الفاعل فيما بنى للفاعل وغير المفعول فيما بنى للمفعول (بتأول) متعلق باسناده وحقيقة قولك تأولت الشيء انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل لان اولت وتأولت فعلت وتعلت من آل الامر الى كذا يؤول اي انتهى اليه والمآل المرجع كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ماهوله وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله (وله) اي للفعل (ملايسات شتى) مختلفة جمع شئت كريض ومرضى (يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب) لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليهما (فاسناده الى الفاعل او المفعول به اذا كان مبنيا له) اي للفاعل او المفعول به يعنى ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له (حقيقة) فقوله في تعريف الحقيقة ماهوله يشملهما (كأمر) من الامثلة (و) اسناده (الى غيرهما) اي غير الفاعل او المفعول به يعنى غير الفاعل في المبنى للفاعل وغير المفعول في المبنى للمفعول (للايسة) يعنى لاجل ان ذلك العير يشابه ماهوله في ملايسة الفعل (مجاز) فقد استعير الاسناد بماهوله لغيره لمشايبه اياه في الملايسة كما استعير للرجل اسم الاسد لمشايبته اياه في الجرأف ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد وانما العرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه

فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز وقال ثانيا الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو له في الحقيقة فان اقتصره في الموضوعين على ذكر الفعل يوهم ان الحقيقة والمجاز من صفات اسناد الفعل فالحق به معناه لانه في حكمه وبقي ما عداهما خارجا عنهما وقد وجه هذا المذهب بان الفعل يشتمل على النسبة فان اعتبر ان نسبته في مكانها فسميت حقيقة او في غير مكانها فسميت مجازا واما المشتق في نحو زيد ضارب فتنسبته الى ضميره توصف بهما بخلاف نسبته الى المبتدأ لكونها خارجة عنه وكذا الجملة الفعلية في نحو زيد يضرب فان النسبة بين اجزائها توصف بهما دون نسبتها الى المبتدأ كما ذكره والمصدر لقوة اقتضائه النسبة صار في حكم ما دخلت النسبة في مفهومه والنسبة التعليقية في الافعال وما في معناها ملحقة بالاسادية وان كانت خارجة عن مدلولاتها ولا يخفى عليك انه تعسف



(قال) ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف الى آخره (اقول) وذلك لان التشبيه المقاد بكأن ونحوها مقصود من الكلام والتشبيه في نحو انت الربيع البقل صحيح لما هو المقصود \* ٥٨ \* منه وليس به (قال) والمعتبر عندنا

صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له (اقول) قال في الكشف قبل هذا الكلام وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهاى الرجل الاسد في جرأته فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعتبر هو مضاهاة هذه الامور للفاعل في ملابسة الفعل فيحتمل انه اطلق التلبس بالفاعل ثانيا اعتمادا على ما سبق فيكون ملابسة الفعل عنده ايضا اعم من ان يكون بواسطة حرف اولا ويحتمل انه اطلقه في التعريف بناء على ان المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقي مطلقا سواء كان في ملابسة الفعل اولا ولا يحتاج الى مؤنة تعميم الملابسة وانما قيده سابقا لشيوعه وكثرة استعماله فان قلت ما لا يتعلق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة حرف

الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي رامها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا وشبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدره في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل (كقولهم عيشة راضية) فيما بيني للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية (وسيل مفعول) في عكسه اذ المفعول اسم مفعول من افهمت الاتاء ملائته وقد اسند الى الفاعل (وشعر شاعر) في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيدا وتنبها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهاية وشعر شاعر (ونهاره صائم) في الزمان (ونهر جار) في المكان (وبني الامير المدينة) في السبب الامر وضربه التأديب في السبب الغاي ومثله يوم يقوم الحساب اى اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازى امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على مامر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والاذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذا لاسل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بيني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشف ليس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشتري في قوله تعالى \* فا ربحتم تجارتهم ولك

يعد اسناده اليه بمجرد تلبسه بفاعله والاكتفاء بطلاق التلبس بانفسا على الحقيقي يقتضى جواز ذلك فكيف يكتفى به قلت ترك قيد في التعريف اعتمادا على ما سبق فيه بعد ايضا فكيف يرتكبه (ان تجعل)

ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى \* شقاق بينهما ومكر الليل والنهار \* وقول الشاعر \* ياسارق الليلة اهل الدار \* وقولنا اعجبني انبات الربيع وجري الانهار ونحو قوله تعالى \* ولا تطيعوا امر المسرفين \* وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ماحقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ماحقه ان يقع عليه وازافة المضاف الى غير ماحقه ان يضاف لانه جاز موضعه الاصلى فالذكر في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل البين فيها شاقا والليل والنهار ما كرين والليلة مسروقة والامر مطاما وكذا فيما جعل الفاعل المجازي تميزا كقوله تعالى \* اولئك شر مكانا واضل سبيلا \* لان التمييز في الاصل فاعل قد برقانه بحث نفيس \* واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكرنا في قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولا تقصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف (وقولنا) في التعريف (بتأول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل) انبت الربيع البقل رايا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان لي غير ما هو له لكن لا تأول فيه لانه مراده وهو متقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قلت اى سر في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عاده في هذا الكتاب سم اى سر في التعرض لاجراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجها جميعا قلت السرفيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المعاديه خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمنل قول الدهري انبت الربيع البقل و عكسه بمنل قولنا كسا الخليفة الكعبة اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التأول ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف باننا لانسلم بطلان طرده بما ذكر



( قال ) ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم الخ ( اقول ) لما كان اعتراض المصنف على السكاكي في بطلان عكس التعريف مبنيا على ان قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه ويرتضيه وهو بعينه معنى ما في نفس الامر لان العقل لا يقتضي ولا يرتضي ما هو بخلاف نفس الامر رده الشارح بان مفهوم ما عند العقل على قانون اللغة ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لا مكان ادراك الكواذب فيكون الكاذب حاصلا ثابتا عند العقل فما عند العقل يتناول ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به في التعريف ما في نفس الامر وحده فادفع قوله ولا تم بطلان عكسه ٦٠ بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند

العقل خلاف ما في نفس الامر ونحوه كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر ويرد على هذا الجواب انه مناف لكلام السكاكي قطعاً لان ما عند العقل بهذا المعنى يتناول الامور الكاذبة كما صرح به الجيب فهو قول الدهري انبت الربيع البقل يكون مندرجا فيما عند العقل لانه يحصل عنده ويثبت وان كان كاذبا فيخرج عن تعريف المجاز بقوله خلاف ما عند العقل فلا يبطل به طرده كما زعمه حيث قال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لثلاثا يمنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل والظاهر من عبارة المفتاح ان المراد بما عند العقل ما لا يمتنع عنده وبخلافه ما يمتنع عنده لانه قال اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا امتناع ان يهزم الامير وحده الجند وعلى هذا بطل السؤال عليه في بطلان العكس وصح ايضا ما دل عليه صريح كلامه من ان قولنا خلاف ما عند العقل يتناول قول الدهري انبت الربيع البقل لان انبات الربيع البقل يمتنع عند العقل لا يقال لو امتنع عنده لما اعتقده الدهري العاقل لانا نقول ما يمتنع عنده قسمان احدهما ما يمتنع عنده بداهة ولا يتصور من عاقل ان يعتقد ثبوته والثاني ما يمتنع عنده بالنظر الصحيح ويجوز ان يغلط فيه وانبات الربيع البقل من هذا القبيل ولعل السكاكي اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا وان كان بخلاف

لخروجه بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرسم فيه ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما توهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل \* ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لا مكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وحيث يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين يفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى يكون حصولها من احدهما قصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاجراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم ولضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمقصود بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لثلاثا يمتنع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود

العقل في نفس الامري وان كان مخالفا في نفس الامر للعقل متمتعا عنده وان لم يدرك العقل ببديهته ( ليست ) مخالفته اياه فقوله في نفس الامر ظرف للمخالف وكان المصنف توهمه تفسيراً لما عند العقل بناء على ان قوله بخلاف العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سروق كلامه فاعترض عليه في بطلان العكس هذا واما الجواب عن السؤال على بطلان الطرد بما اوضح في التشرح فانما يتم على ما فسرنا به ما عند العقل لانه اذا فسر بما حصل عند وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل مخرجا لقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليخرج نحو قول الجاهل فتأمل

ليست من دأب المصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعريان مراده غير ماهوله عند العقل وفي نفس الامر وحيث يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما اثبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الله الكافر بالتأويل والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ماهوله في نفس الامر وبالجمله ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد الخ (اقول) اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكر ماهوله عند المتكلم في الحقيقة فقد لان ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر واذا لوحظ ههنا ان تعريف المجاز مذكور في مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان يراد به ماهوله عند المتكلم في الظاهر لانه مصرح به هناك واما ماهوله عند المتكلم في الحقيقة فليس يتبادر عند الاطلاق ولا قرينة لها ايضا تعينه فلم يذكره في ترتيبه و اشار فيما بعد الى انه لو اراد نخرج عن تعريف المجاز نحو قول الواحد اثبت الله البقل عند اخفاء حاله من الدهري واظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ماهوله عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين فساد فكيف يجوز ان يراد غير ماهوله اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام (ولهذا) اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأويل فيه (لم يحمل نحو قوله) اي الصلتان العبدى (اشاب الصغير وافنى الكبير) كـ الغداة ومر العشي (على المجاز) اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كـ الغداة ومر العشي مجاز (ما) دام (لم يعلم او) لم (بظن ان قائله لم يعتقد ظاهره) لعدم التأويل حيث بل حل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ماهو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من قول الجاهل (كما استدل) يعني لم يعلم

(قال) وبالجمله ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد الخ (اقول) اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكر ماهوله عند المتكلم في الحقيقة لان ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر واذا لوحظ ههنا ان تعريف المجاز مذكور في مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان يراد به ماهوله عند المتكلم في الظاهر لانه مصرح به هناك واما ماهوله عند المتكلم في الحقيقة فليس يتبادر عند الاطلاق ولا قرينة لها ايضا تعينه فلم يذكره في ترتيبه و اشار فيما بعد الى انه لو اراد نخرج عن تعريف المجاز نحو قول الواحد اثبت الله البقل عند اخفاء حاله من الدهري (قال) اراد بالاسناد الى غير ماهو له مفهومه الظاهر الا اعم (اقول) يرد عليه ان قولنا ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر كما اشترنا اليه لانه ماهوله اعم منه ويتناول للاقسام المذكورة وان صح تقسيمه اليها فلا يصح ان يراد في التعريف وقد سبق تحقيقه



( قال ) واقسامه اى المجاز العقلي اربعة ( اقول ) هذه الاقسام الاربعة جارية في الحقيقة ايضا وامثلتها ماذ في المجاز بعينه لكن اذا صدرت عن الدهري بناء على اعتقاده ٦٢ ( قال ) واما على مذهب السكاكي فـ

اشكال ( اقول ) وذلك لان الكلام المشتمل على اسناد جملة الى المبتدأ يوصف عنده من حيث هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة العقلين وفي كون تلك الجملة من حيث هي جملة مجازا لغويا او حقيقة لغوية عنده اشكال لانه صرح في تعريفهما بالكلمة ولم يصرح بان المجاز اللغوي قسمان مفرد ومركب لكنه مثل في الاستعارة التي هي مجاز لغوي بما هو مركب نحو قولك اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين في المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقلين في تلك الانقسام الاربعة وان نظر الى مقتضى تمثيله كان الانحصار فيها ظاهرا على مذهبه ايضا فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا فالمجموع من حيث هو لا يوصف بشئ منها فلا يصح الانحصار

ولم يستدل بشئ على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال ( على ان اسناد مير ) الى جذب الليالي ( في قول ابي النجم ) قد اصبحت ام الخبار تدعى \* على ذبا كده لم اصنع \* من ان رأت رأسي كراس الاصلع ( مير عنه قنزا عن قنزع ) اى بعد قنزع وهو الشعر المجتمع في نواحي الرأس ( جذب الليالي ) اى مضيتها واختلافها وفي الاساس جذب الشعر مضت فامته ( ابطئ او اسرع ) حال من الليالي على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا من الاول اى اصنعى ماشئت انتها الليالي فلا يتفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا ابالي ( مجاز ) خبر ان ( بقوله ) متعلق باستدل ( عقيبه ) اى عقيب قوله مير عنه قنزا عن قنزع ( افتاء ) اى النجم او شعر رأسه ( قيل الله ) اى امره وارادته ( الشمس اطلعي ) حتى اذا واراك افاق فارجعي \* فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفنى فيكون الاسناد الى جذب الليالي بتأول بناء على انه زمان او سبب ( واقسامه ) اى المجاز العقلي ( اربعة لان طرفيه ) وهما المسند اليه والمسند ( اما حقيقتان ) وضعيتان ( نحو انبت الربيع البقل او مجازان ) وضعيتان ( نحو احيى الارض شباب الزمان ) فان المراد باحياء الارض تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء في الحقيقة اعطاء الحياة وهي صفة تقتضي الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازىاد قواها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزية مشوبة اى قوية مشتعلة ( او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان ) فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز ( واحيى الارض الربيع ) في عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا بالذات وللانسان ثانيا وبالعرض وفيه تزييد على ان الاسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في انه اما حقيقة او مجاز وازالة لا عمى ان يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز في كلام واحد واركانا مختلفين وانحصار الاقسام في الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط في المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز فالمجاز في قولنا زيد نهارة صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا في قولنا الحبيب احياني ملاقاته المجاز اسناد احيى الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على مذهب السكاكي فقيه اشكال ( وهو ) اى المجاز العقلي ( في القرآن كثير واذا تليت عليهم آياته ) اى آيات الله تعالى

على مذهبه اصلا قلت بل يوصف بالمجاز اللغوي لان المعنى الحقيقي للمجموع هو مجموع ( زادتهم ) المعاني الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج مغاير للمعنى الحقيقي

( قال ) كاستحالة قيام المسند  
بالمذكور عقلا الى قوله من  
جهة العادة ( اقول ) فيه  
اشعار بان انتصاب عقلا وعادة  
على التمييز وليس هناك مفرد  
يميز بهما فان اتقسام الاستحالة  
الى العقلية والعادية يوجب  
اياهما ما في صفتها لا في ذاتها  
ولا نسبة تحتاج اليه فان  
الاستحالة لازمة والمستحيل  
هو القيام لا العقل والعادة  
وان جعلت متعدية على معنى  
الحكم باستحالة الشيء وعدمه  
محالا كما في قوله مما يستحيله  
العقل كانت مصدرا مضافا  
الى مفعولها فلا يصح ان يجعل  
فاعلها تمييزا لتلك النسبة  
الاضافية لان التمييز عن النسبة  
الى المفعول مفعول كما ان  
التمييز عن النسبة الى الفاعل  
فاعل وكيف لا وتلك النسبة  
في الحقيقة انما هي الى المميز وانما  
صرفت من الظاهر الى غيره  
قصدا الى طريقة الاجال  
والتفصيل والصحيح ان  
انتصابهما على المصدرية  
اي استحالة عقلية او عادية  
او على الظرفية المقدرة اي  
في العقل او العادة وان  
تفسيريهما انما هو بيان لحاصل  
المعنى دون توجيه الاضراب  
لظهوره

( زادتهم ايمانا ) لم يقل منه قوله تعالى او نحوه اياهما للاقتباس وان  
المعنى واذا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القرآن  
كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى  
وانما الآيات سبب لها ( يذبح انشاءهم ) نسب الى فرعون التذبيح الذي هو  
فعل جيشه لانه سبب أمر ( ينزع عنهما لباسهما ) نسب نزع اللباس عن آدم  
عليه الصلاة والسلام وحواء رضى الله تعالى عنها وهو فعل الله تعالى حقيقة  
الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما  
انه لهما لمن الناصحين ( يوما ) نصب على انه مفعول به لتقون اي كيف  
تقون يوم القيامة ان بقيتم على الكفر يوما ( يجعل الولدان شيبا ) نسب الفعل  
الى الزمان وهو الله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان  
فيه لانه ينسارع عند تفاقم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون  
فيه أو ان الشيخوخة ( واخرجت الارض ابقالها ) جمع ثقل وهو متاع البيت  
اي ما فيها من الدقائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله تعالى حقيقة  
( و ) هو ( غير مختص بالخبر ) كما يتوهم من تسميته بالمجاز في الاثبات ومن ذكره  
في احوال الاسناد انجبرى ( بل يجرى في الانشاء نحو ما هاما ان ابنى صرحا )  
وقوله تعالى \* فلا يخرجنكم من الجنة \* فان البناء فعل العملة وهاما سبب  
أمر وكذا الاخراج فعل الله تعالى وابليس سببه ومثله فليبت الربيع ماشاء  
وليصم فهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر او انتهى الى ما ليس  
المطلوب صدور الفعل او التركز عنه ومنه اجر النهر ولا تطع امر فلان على  
ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلاتك تأمرك ونحو ذلك ( ولا بدله )  
اي للمجاز العقلي ( من قرينة ) صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم  
عند انتفاء القرينة هو الحقيقة ( لفظية كما مر ) في قول ابى النجم من قوله افشاء  
قبل الله ( او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور ) اي بالمسند اليه  
المذكور معه ( عقلا ) اي من جهة العقل يعنى يكون بحيث لا يدعى احد من المحققين  
والبطلين انه يحوز قيامه به لان العقل اذا خلى وتفسده بعده محالا ( كقولك محبتك  
جاءت بي اليك او عادية ) اي من جهة العادة ( اسو هزم الامير الجند ) وقيام  
المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم او غيره  
كقرب وبعد ومرض ومات ( وصدوره ) عطف على استحالة اي وكصدور  
الكلام ( عن الواحد ) فيما يدعى الواحد الحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان



الدهري المبطل يدعي قيامه به ( مثل اشاب الصغير ) اليه واثبت الربيع البقل  
 نقل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتد  
 انه الى ما هو له لكن امثال هذا ليست مما يستحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من  
 ذوي العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل ( ومعرفة حقيقته ) يريد ان الفعل  
 في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد  
 حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له بما هو له الفاعل او المفعول به  
 الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستند الى ما هو له قطعا  
 كما ان المجاز الوضعي لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن  
 لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فعرفة فاعله  
 او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة ( اما ظاهرة كما في قوله تعالى  
 فاربح تجارتهم اي ما ربحوا في تجارتهم واما خفية ) لا يظهر الا بعد نظر  
 وتأمل ( كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك وقوله ) اي  
 قول ابن المعتز : يرينا صفحتي قرء يفوق سناهما القمران ( يزيدك وجهه حسناء  
 اذا ماردته نظرا اي يزيدك الله حسنا في وجهه ) لما اودعه من دقائق الحسن  
 والجمال بظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمني بلدك حقلي على فلان  
 اي اقدمني نفسي لاجل حقلي عليه ومحبتك جاءت بي اليك اي جاءت بي نفسي  
 اليك لمحبتك وقول الشاعر \* وصيرني هواك وبيء لحيني بضرب المثل \* اي  
 صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو ان يضرب المثل لي لهلاك  
 في محبتك فني معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم اطلع عليها  
 بعض الناس وهذا رد علي الشيخ عبد القاهر وتعرض به حيث قال اعلم  
 انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت  
 الفعل اليه صارت حقيقة كما في قوله تعالى \* فاربح تجارتهم \* فانك  
 لا تجدد في نحو اقدمني بلدك حقلي على انسان فاعلا سوى الحق وكذا  
 لا تستطيع في وصيرني وزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل منه الفعل فجعل  
 للدهري ولوجهه فلا اعتبار اذن ان يكون المعنى الذي يروح اليه الفعل وحودا  
 في الكلام على حقيقة فان القوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة واثرية  
 واذا كان معنى اللفظ موجردا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون  
 في الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر

( قال ) اي صيرني الله بسبب  
 هو كبهذه الحالة وهو ان  
 يضرب المثل لي لهلاك في  
 محبتك ( اقول ) دل عبارة على  
 ان الواو في قوله وبيء متوسطة  
 بين ما هو اسم في المعنى لصار  
 اعني ضمير المتكلم وبين خبره  
 اعني يضرب لتأكيد الصوق  
 بينهما كالواو والمتوسطة بين  
 الموصوف والصفة لذلك  
 على ما جوزه صاحب الكشف  
 ومن نظائر ما نحن فيه قول  
 الشاعر \* وكنت وما بيني  
 الوعيد \* اذا حل كان على  
 الناقصة وقيل الواو لعطف  
 احد الطرفين على الاخر اي  
 صيرني هواك بضرب المثل  
 لحيني وبيء الا انه قدم المعطوف  
 كما في قوله عليك ورجة الله  
 السلام وقيل الواو للحال  
 والخبر محذوف اي صيرني  
 هواك هالكا والحال انه  
 يضرب بي المثل لهلاك في فان  
 جوز دخول الواو على  
 المضارع المبتدأ فذاك والا  
 قدر مبتدأ اي وانا يضرب

( قال ) وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل في الحقيقة ( اقول ) قال في مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقتها خلفا لها فبعبه المصنف وظنى ان هذا تكلف والحق ما ذكره الشيخ ونقل عنه في توجيه ظنه حقا انه لا نزاع في ان الفعل لابد له من فاعل لكننا نعلم قطعاً ان الوجود في امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيارة والصيرورة والسرور لا افعال متعدية كالاقدام والمصرة ونحوهما لكن يبقى حينئذ بحث وهو ان لفظ اقدم لا يكون حينئذ حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالاً صحيحاً فيلزم ان يكون مجازاً لغوياً فلا يكون المجاز في الاسناد وانت تعلم ان هذا المنقول لا يدل على صحة ما ادعاه الشيخ ولا يفيد ظناً بصحته اصلاً بل هو ٦٥ في الحقيقة اراد اشكال على جعل الصور المذكورة من المجاز

العقلي وبيان لوجوب عدها مجازات لغوية فيبطل بذلك مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص له باحدهما ليفيد ظناً بصحة الآخر وان شئت يقينا في مذهبه فاستمع لما نقول اذا قدمت الى بلد مخاطبك لاجل حقك عليه ثم قلت اقدمني بلدك حقلي عليك فقد صدر منك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق لكنك بنيت من القدوم باب الافعال واسندته الى الحق فان اردت بالاقدام الحمل على القدوم كان مجازاً لغوياً والاسناد حقيقة وان اردت به معناه الحقيقي وشبهت الحق بمقدم متوهم في هذه الصورة وكان المقصود من الكلام هو

وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لابد من ان يكون له فاعل حقيقة لا متاع صدور الفعل لاعن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره ( وانكره ) اي المجاز العقلي ( السكاكي ) وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية يجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ( ذاهبا الى ان مامر ) من الامثلة ( ونحوه استعارة بالكناية ) وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه النية بالسبع ثم تقردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب النية نشبت بفلان بناء ( على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي ) للانبات يعني القادر المختار ( بقرينة نسبة الانبات ) الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي ( اليه ) اي الى الربيع ( وعلى هذا القياس غيره ) اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازي بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي ( وفيه ) اي فيما ذهب اليه السكاكي ( نظرا لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها كما سيأتي ) في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى

التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو استعارة ( ٩ ) بالكناية واذا نظرت الى مناسبة الحق للمقدم على تقدير وجوده هناك في ملازمة الفعل وجملة المقصود من الكلام هو الاسناد والتشبيه محتمل ان كان اسناد الاقدام الى الحق مجازاً عقلياً وليس هناك فاعل حقيقي لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت اذا كان القدوم ناشئاً عن الاقدام وكان هناك مقدم محقق واريد تشبيه الحق بذلك المقدم وابرازه في صورته على طريقة الاستعارة بالكناية او اريد نقل اسناد الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملازمة الفعل كان غرضاً صحيحاً في اسلوب واضح واما اذا كان الوجود هو القدوم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبه به الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه واي فائدة في ذلك قلت كما ان الشيء يشبه بامر محقق ويبرز في صورته لغرض من الأغراض المتعلقة بالتشبيه ٨



كذلك يشبه بأمر موهوم ويرز في صورته لذلك كما يشبه النصال بانياب الغول وطلع الرقوم برؤس الشياطين فلا اشكال في الاستعارة بالكناية واما نقل الاسناد ٦٦ فالتقصود منه المبالغة في ملابسة

الفعل فاذا وجد القدوم وحده لداع واريد المبالغة في ملابسته للقدوم يتوهم هناك اقدام ومقدم ويتقل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من المتوهم كتنقله من المحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملابسة فظهر ان لفظ الاقدام مستعمل فيما هو معناه حقيقة لغة الان ذلك المعنى مفروض موهوم قد تعلق بفرضه فرض صحيح وقائدة جلية وليس له فاعل حقيقي لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت الفاعل الحقيقي للاقدام المتوهم هو ذلك المقدم المتوهم فاذا اسند اليه كان حقيقة قطعاً قلت لا معنى لاسناده الى الفاعل المتوهم بخلاف نقله منه الى الداعي فانه يساوي نقل اسناد الفعل المحقق من الفاعل المحقق في تحصيل الغرض المطلوب كما عرفت فثبت انه اسناد مجازي ليس له حقيقة كما ادعاه الشيخ وبطل ما تكلفه السكاكي من ان الفاعل

لقولنا خلق من شخص بدفق الماء اى يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق (و) يستلزم (ان لا يصح الاضافة في) كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الحقيقي (نحو نهاره صائم لبطان اضافة الشيء الى نفسه) اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حيثن فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقعها قال الله تعالى فا ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى \* فا ربحت تجارتهم او قوله \* فنام ليلي وتجلي همى \* لكان ادفع للشغب لان قوله نهاره صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة انما هي في ضميره المستر لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين (و) يستلزم (ان لا يكون الامر بالبناء) في قوله تعالى يا همام ابن لي صرحا (لهامان) لان المراد به حيثن هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه (و) يستلزم (ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل) وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى (على السمع) من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لاحقيقة ولا مجازا مالم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شائع ذابغ في كلامهم سمع من الشارع ولم يسمع (والوازم كلها منتقية) كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء المزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالنية في قولنا نحالب النية نثبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ النية مرادفاً للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه باننا ندعى اسم النية اسماً للسبع مرادفاً له بارتكاب تأويل وهو ان النية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئاً غير سبع وحيثن يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقاً على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوى ذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى (ولانه) اى ما ذهب اليه السكاكي (ينقض بنحو

الحقيقي للاقدام هو النفس اى اقدمتني نفسي وان فاعل المسرة والتصيير والزيادة حقيقة هو الله تعالى (نهاره)

(قال) وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف (اقول) لم يردانه لما جاوز الاطلاق ٦٧ - بلا توقيف صح منه اطلاق الربيع ونحوه عليه تعالى اذ ليس

الكلام في تراكيب السكاكي واطلاقه بل اراد انه لما جاوز ذلك فالظاهر انه اعتقد في حق البلغاء السليبية من اهل الاسلام والجاهلية انهم على التجويز فحكم على تراكيبهم بتصرفات على حسب اعتقاده فلا يصح الزامه بالتوقيف على السمع في نحو انبت الربيع البقل وحينئذ يدفع عنه ما اورد الشارح من انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع اذ لا نسلم ان السكاكي يلزمه انه لو صح مذهب لتوقف البلغاء القائلون بالتوقيف في صحته على السمع فانه لم يعتقد ان في ارباب البلاغة المذكورين من يذهب الى التوقيف فلا الزام الا بان بين بطلان اعتقاده ذلك وان فهم من يذهب اليه واما القائلون بالتوقيف من غيرهم فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم الاقتداء باولئك وربما لم يفهموا بعض وجوه تصرفاتهم في كلامهم (قال) وهو متقدم على الاثبات لتأخر وجود الحادث عن عدمه (اقول) الانسب بهذا الفن ان يقال الذكر لكونه اصلا

نهاره صائم) ولبله قائم وما شبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي (لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه) وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسدا وما شبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي في الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبي عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا نحو بلين الماء بدليل انه جعل نحو قوله \* قد زرا زرارته على القمر \* من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكنية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم فن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التعميلات المستبشرة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لها مان مجاز وغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هاما هو الباقي حقيقة كما فهم لم يكن الامر لها مان لاحقيقة ومجازا الا يرى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعاه وعن الرابع بان التوقيف انما هو على مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكنية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شائع ذابح في كلام الجميع من غير توقف والله اعلم

#### الباب الثاني (احوال المسند اليه)

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكد او متروك التأكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم (اما حذفه) قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاثبات به وهو متقدم على الاثبات لتأخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفترق الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القران والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما

لا يستدعي وجوب نكتة زائدة على كونه اصلا والحذف لمخالفته الاصل يوجب نكتة باعثة عليه معندا بها فالحذف احرق واغوى في اقتضاء المعاني الزائدة على المعنى الاصلى التي هي المتصورة في علم المعاني فتقديمه اولى



٤ وانما قال من حيث الظاهر لان التعويل بحسب الحقيقة يكون ٦٨ عند الذكر بعينها على شهادة العقل اذا لا

ليست الامارات بعضها  
لمواضع مختلفة باختلاف  
الامامات لاشهادها في  
انفسها ولا دلالة بحسب  
ذواتها (منه)

قال ابن المبارك في شرح  
التسهيل واما الحذف الواجب  
فكحذف المبتدأ المخبر عنه  
بعت مقطوع لتعين النعوت  
بدونه ولكونه بمجرد مدح  
او ذم او ترجم نحو الحمد لله  
الحمد و صلى الله على محمد  
سيد المرسلين واهود بالله  
من ابليس عد والمؤمنين  
ومررت بفلامك المسكين  
فهذا ونحوه من النعوت  
المقطوعة للاستغناء عنها  
بمحصول التعيين بدونها يجوز  
ذلك فيها النصب بفعل  
مستلزم اضماره والرفع  
المقتضى لجزئية المبتدأ لا  
يجوز اظهاره وذلك انهم  
قصود المدح فجعلوا اضمار  
الناصب اشارة على ذلك كما  
التزم في الداء اذ لو اظهر  
الناصب لا يخفى معنى الانشاء  
وتوهم كونه خبرا مستأنفا  
لمعنى فلما التزم في الاضمار  
في النصب التزم في الدفع

مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة مضمينة  
الى الاول فقال (فلا حتراز عن العبث) اذ القرينة دالة عليه فذكره حيث  
لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل (بناء على الظاهر) والافه في الحقيقة  
الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره حيث وقيل معناه انه حيث نظرا  
الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به فرض مثل التبرك والاستلذاذ  
والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك (او تخيل العدول الى اقوى الدليلين  
من العقل واللفظ) يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث  
الظاهر ٤ وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف  
اللفظ فانه يقتصر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل  
الاضعف الى الاقوى وانما قال تخيل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ  
المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر  
يكون الاعتماد بالكسبة على اللفظ ولا عند الحذف على العقل (كقوله قال الى كيف  
انت قلت حليل) لم يقل انا حليل للاحتراز والتخيل المذكورين (او اختبار  
تنبيه السامع عند القرينة) هل يتنبه ام لا (او) اختبار (مقدار تنبيهه) هل يتنبه  
بالقرائن الخفية ام لا (او ابهام صوته) اى المسند اليه (عن لسانك) تعظيمه  
وافخاما (او عكسه) اى ابهام صوته لسانك عند تحقير له واهانة (او تأتى الانكار)  
وتيسره (ادى الحاجة) نحو فاسق فاجراى زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته  
بل غيره (او تعينه او ادماه) اى ادعاء التعيين (او نحو ذلك) كضيق المقام  
عن اطالة الكلام بسبب ضجيرة وسامة او فوات فرصة او محافظة على وزن  
او جمع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد خزال فان المقام لا يسع ان يقال  
هذا خزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع  
الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشة اعرفها من احزم  
او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح او الذم او الترجيح فانهم لا يكادون  
يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا  
رجلا فتى من شاته كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمازل ربع كذا وكذا  
وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وحيث  
يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف  
بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجى لعدم الاعتناء بشأن  
قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا

( قال وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لا تنفاه قرينة الحذف ( اقول ) فيه بحث لان كون النسبة غير مامة اي غير صالحة في نفسها ٦٩ لا امور متعددة قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بشئ

معين فلو حذف المسند اليه فهم من اختصاص المسند به انه المقصود كما في نحو خالق لما يشاء وقاع لما يريد وكذلك كون النسبة مامة مع عدم ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند اليه جميع ما يصلح له النسبة كما في قولك خير من هذا الفاسق فكيف يكون انتفاء هاتين القرينتين الخصوصتين تفصيلا لا تنفاه القرينة مطلقا مع ان لها افرادا اخر كتقدم الذكر في السؤال وغيره وقيل لم يرد بكون الخبر مام النسبة صلوحه في نفسه لتعدد كما فهم المصنف ومن تبعه بل اراد صلوحه في ذلك المقام الذي ذكر فيه لان يكون خبرا عن متعدد اما معا وعلى البديل فلا يكون هناك قرينة مخصوصة له بمعين اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه فاذا اريد تخصيصه بمعين اي تخصيص اثباته به فلا يد من ذكره اذ لا قرينة بالقياس الى شئ من الامور المعينة واما ان اريد عمومه للجميع واثباته له فلا حاجة الى ذكره

بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى \* ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم \* اي الملة التي او الحالة او الطريقة ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفظاظة الى حيث لا يقتدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يجوز ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظا عنه واضمحاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لا يحاشه السامع واضمحاره ( واما ذكره فلكونه ) اي الذكر ( الاصل ) ولا مقتضى للعدول عنه ( او الاحتياط لضعف التعويل ) اي الاعتماد ( على القرينة او التنبيه على غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ) ومنه واولئك هم الفلكون بتكرير اسم الاشارة تنبيه على انهم كما ثبتت لهم الاثره بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرين في تميزهم بها عن غيرهم بالنسبة التي لو اتفردت كفت ميرة على حبالها ( او اظهار تعظيمه او اهانتة او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث لا يصغاه مطلوب ) اي في مقام يكون اصغاه السامع مطلوب بالتمكلم لعظمته وشرفه ( نحو هي عصا ) ولهذا يطل الكلام مع الاحياء ويجوز ان يكون حيث مستجارا للزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الاختصار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبدالله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجيب او الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة ومما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر مام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذاهب وخالد في الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فموم الخبر واردة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لابد ان ينضم اليهما امر ثالث كالترك والاستلذاذ ونحو ذلك ليرجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لا تنفاه شرط الحذف لاقتضاء عموم النسبة واردة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لا تنفاه قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن مام النسبة نحو خالق كل شئ يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان مام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا معنى بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده

لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشيء من الخصوصيات كاف في فهم استاده الى الجميع فعلى هذا يكون عموم النسبة مع ارادة التخصيص بانا لا تنفاه قرينة المخصصات في مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لا تنفاه قرينته



( قال ) وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه ( اقول ) اي المعتبر في المعرفة هو التعين عند الاستعمال دون الوضع لئلا يدرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات والمبهمات وسائر المعارف فان لفظة انا مثلا لا تستعمل الا في اشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال انا ويراد به متكلم لا بعينه وليست موضوعة لواحد منها والا لكانت في غيره مجازا ولا لكل واحد منها والا لكانت مشتركة موضوعة اوضاما متعددة بعدد افراد المتكلم فوجب ان تكون موضوعة لمفهوم كلي شامل لتلك الافراد فيكون الغرض من وضعها له استعمالها في افراد معينة دونها هذا ما توهمه جماعة والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعة لكل معين منها وضعا واحدا ما فلا يلزم كونها مجازا في شيء منها ولا الاشتراك وتعددا لوضعها ولو صح ٢٠ ما توهموه لكانت انا وانت وهذا مجازات

لاحقائنا لها اذ لم تستعمل هي فيما وضعت لها من المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلفت فيه ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من في الاستلزام الى ان يتمسك في ذلك بامثلة فادرة ( قال ) وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا الى خارج الى آخره ( اقول ) هذه العبارة موجودة في النسخ التي رأيناها لكن قد خط عليها في بعضها وحذفها اولى من اثباتها اذ هي مبهمة لا يتوصل منها الى مغزاها ولا يدري ان المراد بالذات والخارج ماذا وهي مأخوذة من كلام نجم الاثمة وقاضل الامة الرضى

فيكون ذكره واجبا لاراجعنا والمقتضى ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان مقتضى اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المناقاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة ( واما تعريفه ) اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا الى خارج مختص اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التفكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لا فائدة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه مالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكما ازداد السند والمسند اليه تخصصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته اتم فائدة تقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه كالالتخصيص والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبدوها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله ( فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة ) وقدم المضمحل لكونه اعرف المعارف ( واصل الخطاب ان يكون معين ) واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف

الاسترابادى حيث قال في وصف النكرة بالجملة الخبرية لكنه حال بيانها على ما ذكره في باب المعرفة والنكرة ثم ( على ) قال هناك والاصح في رسم المعرفة ان يقال هي ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية ثم يبين مقصوده من كلامه بتوضيح واطناب كما هو دأبه وحاصله ان المعارف كلها مشتركة في اشتغالها على اشارة ويختص منها اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حسية وانما قلنا الى خارج لان كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق علم المخاطب بكون ذلك الاسم دالا عليه ومن ثم لا يحسن ان يخاطب بلسان الامن سبق معرفته بذلك اللسان فعلى هذا كل لفظ هو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلم نقل الى خارج لدخل في الحد جميع الاسماء معارفها ونكراتها وانما قلنا مختص احترازنا عن الضمائر العائدة الى مالم يختص بشيء قبل الحكم نحو ارجل

قام أبوه وأظني كان أمك أم جاور ونحوريه رجلا ونعم رجلا وبإلها قصة ورب رجل وأخيه فان هذه الضمائر فكرات  
اذ لم يسبق اختصاص المرجوع اليه بحكم ولو قلت رب رجل كريم وأخيه اورب شاة سوداء وسخلتها لم يحزلان  
الضمير معرفة لرجوعه الى نكرة مخصصة بصفة وانما قلنا اشارة وضعية ليخرج عن الحد النكرات المعينة عند  
المخاطب نحو قولك جاءني رجل تعرفه اورجل هو اخوك لان رجلا لم يوضع للاشارة الى مختص وكذا يخرج من  
الحد نحو لقيت رجلا اذا علمه المتكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لاوضعا ولا استعمالا وقال ويدخل في الحد الاعلام حال  
اشتراكها اذ يشار بكل واحد منها الى مخصوص ﴿ ٧١ ﴾ بحسب الوضع ويدخل فيه ايضا الضمائر العائدة الى

نكرات مخصوصة قبل  
الحكم وكذلك المرف  
باللام العهدية اذا كان  
المعهود نكرة مخصوصة  
لانه اشير بهما الى خارج  
هذا ما تلخص من كلامه  
طوبناه على غره اذا حاجة  
بنا الى تصحيحه او ابطاله  
وانما المقصود التنبيه على  
ماخذ تلك العبارة وكيفية  
تصرف الشارح فيها وانه  
يجب حل الذات فيها على  
الاسم فلو بدل الذات به  
لكان انسب بالمأخذ واقرب  
الى الفهم وانه اريد  
بالخارج ما يقابل الذهن  
وانما اختار ذلك الفاضل  
ذكر الذات في مباحث الصفة  
ليحكم بانها لا توصف  
بالتعريف والتكثير بناء على

على ان يستعمل معين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون  
معينا ( وقد يترك ) اي الخطاب مع معين ( الى غيره ) اي الى غير المعين  
( ليعم ) الخطاب ( كل مخاطب ) على سبيل البدل ( نحو ولو ترى اذ المجرمون  
ناكسوا رؤسهم عند ربهم ) لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفتيح  
حال المجرمين ( اي تناسهت حالهم ) القطعية ( في الظهور ) وبلغت النهاية  
في الانكشاف لاهل الحشر الى حيث يتمتع خفاؤها فلا يختص بها رؤية  
راء دون راء واذا كان كذلك ( فلا يختص به ) اي بهذا الخطاب ( مخاطب )  
دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض  
النسخ فلا يختص بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على  
حذف المضاف قال في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لثيم انا كرمته  
اهانك وان احمنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد انا كرم اليه  
او احسن اليه فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن كثير نحو  
ولو ترى اذ المجرمون الآية اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم بقوله ليفيد  
العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله فتخرجه في صورة الخطاب لفساد  
المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اي يحمل على هذا  
اعني عدم ارادة مخاطب معين لا ارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح ( وبالعلمية )  
اي تعريف المسند اليه بإرادته علما وهو ما وضع لشيء مع جميع شخصاته  
وقدماها على بقية المعارف لانها اعرف منها ( لاحضاره ) اي المسند اليه  
( بعينه ) اي بشخصه بحيث يكون ميمزا عن جميع ماعداء واحترز به

انهما من عوارض الذات والجملة ليست ذاتا ( قال ) بل تريد ان اكرم اليه او احسن فتخرج الى آخره  
( اقول ) سبب اخراجه في صورة الخطاب المبالغة في تأدية المقصود كأنك احضرت كل واحد ممن يصلح ان  
يخاطب وخاطبته بذلك تشهيرا للومه وتنويها لسوء معاملته ( قال ) وهو ما وضع لشيء مع جميع شخصاته  
( اقول ) يخرج من هذا التعريف الاعلام الجنسية ولايجاب بانها موضوعة للماهية مع جميع الشخصات  
الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد الخارجية بل بان علميتها تقديرية لضرورة الاحكام والمقصود  
تعريف الاعلام الحقيقية



( قال ) ابتداء اي اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا الى آخره ( اقول ) الظاهر ان المرف بلام العهد الخايج كالمضمر الغائب في الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم الذكر تحقيقا او تقدير افترح بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى ان يحترز بهذا القيد عند ايضا ولايسند اخراجه الى ما بعده كما فعله ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك فانه لا يقتضى احضار المسند اليه بعينه في ذهن السامع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اي بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعيه يقتضى احضار معناه بعينه واما بحسبهما معا فلا فلولم يقيد الضابط بقيد الابتداء لخرج عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور اعلم من ان يكون بقرينة اولا والعلم المشترك لا يقتضى احضار معناه بعينه بتوسط قرينة معينة اياه وايضا الاحضار فعل المتكلم ٧٢ وقاية لا يراده المسند اليه علما وما زعمه

يقتضى جعله فعلا للعلم اي لاحضار العلم المسند اليه في ذهن السامع ابتداء ويدفعه قوله باسم مختص به ( قال ) بحيث لا يطلق على غيره ( اقول ) اراد انه مختص به بحسب وضع واحد فلا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة ( قال ) قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود الى آخره ( اقول ) اشار اولا الى اننا لانم ان الاسم المختص منحصرا في العلم ليكون القيد الاخير مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدي اذا خرج باحد القيدين الاولين اسم مختص غير علم لكن

عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاني ( في ذهن السامع ابتداء ) اي اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب ( باسم مختص به ) اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترزه عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والوصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شيء منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشيء معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلية فلا بأس بأن يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والمعرف بلام العهد والوصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اي بنفس لفظه يعني احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شيء آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعدها التبا والتي يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون تخصيص ما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل في معين فينبغي ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثاني زمان ذكره كما في سائر المعارف فانه لا تقيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات المرادة في الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها

الخارج بالاول هو النكرة وبالثاني المضمر الغائب كما ذكره وليس شيء منها بمختص فقد اخرج القيد الاخير جميع ( في ما يخرج القيد ان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له ان الجنس اذا انحصر في شخص كان اسمه مختصا به في الظاهر ولا يحضره بعينه في الحقيقة فقد اخرج القيد الاول ما لا يخرج القيد الاخير وصرح ثانيا بان المقصود من القود تحقيق مقام العلية والاحتراز تابع كما ان المقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة له فلا بأس ان يقع في قيود الضوابط والتعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المحترزات لكن المناسب حيث ان تأخر هذا القيد عما عده وان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما فيما نحن بصدده ( قال ) وبعدها التبا والتي ( اقول ) يشير بهما الى بعد تفسير ابتداء بما ذكره هذا القائل من وجهين قدما في الشرح احدهما ان المفهوم من لفظ ابتداء لا يلائم تفسيره والساني انه يلزم اتحاد حيثن مع القيد الاخير في المؤدى ( قال ) فينبغي الخ ( اقول ) اي اذا جعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليفسر


بما يناسب مفهومه الاصلى ليرزول احد البعدين ( قال ) حذفت الهمزة الخ ( اقول ) قبل حذفها يحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك التزم الادغام وان يكون ٧٣ على قياس تخفيف الهمزة ويكون التزام الادغام مخالفا لقياس ( قال )

ثم جعل علما ( اقول ) قيل جعله علما اما بطريق الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة التقديرية في الاسماء كما ان الرحمن من الصفات الغالبة غلبة تقديرية وذلك لا ينافي اختصاص اسم الله والرحمن به تعالى فتأمل ( قال ) وما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار الى قوله لا يكون من الكناية في شيء ( اقول ) ولقائل ان يقول لما كان ذلك الشخص مشهورا بهذا الاسم ولمزوما لكونه جهنيا صار كونه جهنيا بما يفهم من هذا الاسم فجاز ان يكون كناية عنه بخلاف قولك هذا الرجل فانه لا يفهم منه ذلك المعنى وان اريد به ذلك الشخص بعينه ولا بعد في ذلك فان حاطما اذا اطلق على مسماه فهم منه كونه جوادا واذا عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم وتوضيحه ان اتصافها بهذين الوصفين اتما لو حفظ في ضمن ما اشتراه من اطلاق اسمي ابي لهب وحاتم عليها فهما من حيث انها مدلولاهذين الاسمين معلوما الاستلزام لهذين الوصفين فجاز ان يكونا

في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرناه اولا ( نحو قل هو الله احد ) قاله اصله الا انه حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما لذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلى انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سها الا يرى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما لفرد الوجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الله بمعنى المعبود بحق والله علما لفرد الوجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجودا لا الفرد الذي هو خالف العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله تعالى مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس ( او تعظيم او اهانته ) كما في الالقاب الصالحة لمذح او ذم ( او كناية ) عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل ثبت بدا ابي لهب اى بدا جهنيا لان انتسابه الى الله يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلبس هذه الامور والله الحقيقي لهب جهنم فالاتقل من ابي لهب الى جهنم انتقال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرايين في الكناية الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون في الكنى المعانى الاصلية وما يدل على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمى سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا شيئا الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لينقل منه الى جهنمى كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينقل منه الى طول القامة ولو قلت رأيت اليوم ابا لهب و اردت كافرا جهنيا لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون استهارة نحو رأيت حاتما ولا يكون من الكناية في شيء فليتأمل فان هذا المقام من مزال الادغام ( او ايهام استلذاده ) اى العلم ( او التبرك به ) او نحو ذلك كالتعالم والتطير والتسجيل على

كنايتين عنهما ولو كان لهما بدلهما اسمان آخران في الاشتهار ( ١٠ ) لقاما مقامهما في صحة الكناية عنهما وقوله ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لكن لينقل منه الى جهنمى يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثانى اى العلم ٢



٢ دون الاول اى الاضافى ولكل وجهة اما الثانى فالواضحناه واما الاول فاذا ذكره من انهم قد يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى بابكر رضى الله تعالى  ٧٤ عنه فقال يا ابا الفصيل (قال) لان

المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين وقوله لان وضع الموصول على ان يطلقه الى قوله فلذا كانت الموصولات معارف (اقول) يشعر كل منهما بان التعريف انما هو بحسب معرفة المخاطب و اشارة الى علمه بمدلول اللفظ وحضوره فى ذهنه ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك وسياطيك مزيد توضيح له فيما استقبله (قال) ققولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة (اقول) فرق بين الموصولة والموصوفة المختصة بواحد بان التخصيص فى الاولى وضعى دون الثانية وتلخيصه ان الموصولة فيها اشارة الى علم المخاطب بمعين من حيث هو معين عنده بخلاف الموصوفة فان وجوب علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضى تعيين الموصوف عنده وايضا الموصولة مستعملة فى ذلك المعين اما لانها موضوعة للمعنىات وضعا عاما اما لانها موضوعة لفهوم كلى يستعمل فى جزئياته المعينة والموصوفة مستعملة فى مفهوم كلى وان كان منحصرا فى معين فلو فرضنا تعدد مضروب

السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره فى الاعلام (وبالموصولية) اى تعريف المسند اليه بآرائه موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء فى الرتبة ولهذا صح جعل الذى يوسوس صفة للجناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشئ بواسطة جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصله فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف المكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكذا نك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان يتخصص بمضمون الصلة وتكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله (لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان معنا امس رجل عالم) ولم يتعرض لما لا يكون للتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين فى ديار الشرق لا عرفهم او لا عرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه (او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير) اى تقرير الغرض المسوق له الكلام (نحو وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه) اى راودت زليخا يوسف عليه الصلاة والسلام والمرادة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل الخادع بصاحبه عن الشئ الذى لا يريد ان يخرج من يده يحتمل عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهى عبارة عن التحمل لمواقفته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امرأة العزيز اورليخا لان كونه فى بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد فاقاؤه عنها وعدم الاتقياد لها يكون غاية فى النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان كونه فى بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامرأة العربز فلا تقرر المسند اليه ولا يتعين مثله فى التى هو فى بيتها لانها واحدة معينة

مخاطبك واستعملت الموصولة كان قصدك الى معين فلا بد من قرينة يتعين بها ما قصدته فان احتاج للمخاطب (مشخصة) الى ان يستفسر خلفا القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذى هو المقصود بعبه وان استعملت الموصوفة كان

مقصودك مفهوم كلياً ولم يكن لك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هناك استفسار لم يكن متعلقاً بالمقصود  
لوضوحه بل بافراد ذلك المعنى ٧٥ المقصود حيث لا يوجد خارجاً الا في ضمن معين منها (قال) او الائمة

الى وجه بناء الخبر اى الى  
طريقه تقول عملت هذا العمل  
الى قوله كالارصاد في علم  
البديع (اقول) هذا التوجيه  
يقتضى استدراك لفظ البناء  
وان يقال او الائمة الى وجه  
الخبر فان الخبر على وجوه مختلفة  
وطرق متفاوتة وليس بناؤه  
اجناساً مختلفة يشار بإيراد  
المسند اليه موصولاً الى  
واحد منها فالائمة الى طرز  
الخبر وجنسه كما اعترف به  
حيث قال فان فيه ايماء الى  
ان الخبر المبنى عليه امر من  
جنس العقاب فان قلت لعلة  
جعل البناء بمعنى المبنى وجعل  
اضافته الى الخبر البيان على  
قياس اخلاق ياب كإني  
عنه قوله الى ان الخبر المبنى  
قلت هذا تعسف وهو ظاهر  
ومستغنى عنه لان الخبر وان  
كان موصوفاً بأنه مبنى لكن  
لادخل له في الائمة فان قلت  
الخبر مطلقاً لا يوصف بالبناء  
بل الخبر المتأخر عن المسند  
اليه لان بناء شئ على آخر  
يستدعي تقدم الآخر عليه  
كما يشهد به كلام السكاكي  
في تعريف المسند السببي  
ولاشك ان الائمة الى جنس

مشخصة وبما هو نص في زيادة تقرير العرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت  
السقط \* اعباد المسيح يخاف صبحي \* ونحن عبيد من خلق المسيح \* فانه ادل على عدم  
خوفهم النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان الآية مثال زيادة التقرير فقط  
والمفهوم من المفتاح انها مثال لها ولا تستهجان التصريح بالاسم لانه قال او ان يستهجن  
التصريح او ان يقصد زيادة التقرير نحو وراوده التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت  
الابواب الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد حكاية شريح فلولم  
تكن مثالا لهما لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فانهم (او التفخيم) اى التهويل  
والتعظيم (نحو فغشهم من اليم ما غشهم) فان في هذا التفخيم من الابهام ما لا يخفى ومنه في غير  
المسند اليه قول ابي نواس \* ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم \* واسمت سرح اللحظ حيث  
اسماوا وبلغت ما بلغ امرؤ شبابه \* فادعاء صراحة كل ذلك اثم \* (او تنبيه المحاطب على خطأ)  
نحو قول عبدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنه (ان الذين ترونهم) اى تظنونهم  
(اخوانكم) يشقى غليل صدورهم ان تصرعوا) اى تهلكوا او تصابوا بالحوادث  
فقيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم العلاتى وجعل  
صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الائمة الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على  
الخطأ ورده المصنف بأنه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه  
ايماء الى بناء نقضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهداً صدق على انك  
اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المحاطبون اخواناً خلصاً ان الذين تظنونهم  
اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر ينافي الاخوة وبيان المحمة (او الائمة  
الى وجه بناء الخبر) اى الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى  
جهته اى على طرز وطريقته يعنى تأتى بالموصول والصلة للإشارة الى ان بناء الخبر عليه  
من اى وجه وادى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تأتى  
بالفاتحة على وجه ينبه القطن على الخاتمة كالارصاد في علم البديع (نحو ان الذين يستكبرون  
عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان فيه ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس  
العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماءهم الاعلام (ثم انه) اى الائمة الى وجه  
بناء الخبر لا مجرد جعل المسند اليه موصولاً كما سبق الى بعض الاوهام (ربما جعل  
ذريعة) اى وسيلة (الى التعريض بالتعظيم لشانه) اى لشان الخبر (نحو) قول  
الفرزدق (ان الذى سمك) رفع (السماء بناه بيتاً) اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد  
دعاه اعز واطول) اى من دعائم كل بيت ففى قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان  
الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله تعالى

الخبر انما يتصور مع تأخره فكأنه قال او الائمة الى جنس الخبر المتأخر قلت هذا على تقدير صحته لا يدفع به شئ من  
التعسف والاستغناء كما لا يخفى (قال) ففى قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس الرفعة ٢



٢ والبناء ( اقول ) لاتزاع في كون هذا الكلام مشتملا على الايماء بالمعنى الذي ذكره وعلى التعريض بتعظيم شأن الخبر الا ان ذلك الايماء لا مدخل له في افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التعريض به وانما نشأ التعظيم من نفس الصلة بناء على تشابه آثار المؤثر الواحد واما ان هذه الصلة توحى الى ان الخبر عن الموصول من جنس البناء اولا توحى اليه فمما لا يتغير به حال التعظيم اولا يرى انك لو قلت بنى لنا بيتا من سمك السماء كان التعريض بتعظيم البناء باقيا على حاله ولايماء فيه بالمعنى الذي ذكره قطعا ( قال ) فقيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب عليه السلام ( اقول ) هذا صحيح لكن ليس ذلك الايماء ذريعة الى تعظيم شأنه لبقائه على حاله في قوله قد خسر الذين كذبوا شعيبا بل الذي يستفاد منه تعظيمه ويتوصل به اليه هو ٧٦ نسبة الخسران الى مكذبيه وكذلك

اهانة التصنيف مستفادة من عدم معرفة المصنف الفقه واهانة الشيطان من خسران من يتبعه وتحقيق زوال المحبة من ضرب البيت مهاجرة واما كون فاتحة الكلام منبهة للفتن على خاتمته فهو مفقود فيما اذا اخرا الموصول وتبدل الجملة الاسمية بالفعلية مع ان تلك الامور مستفادة منها ايضا على حالها وتعلم قطعا ان مستند هذه الامور وذريعتها امر مشترك بين الجملتين لا يختلف بالتقديم والتأخير لان لكل واحدة منهما خصوصية معتبرة في ذلك ( قال ) والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب

او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لانباء ارفع منها واعظم ( او شان غيره ) اي غير الخبر ( نحو ) قوله تعالى ( الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ) فقيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذي يقع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو \* ان التي ضربت بيتا مهاجرة \* بكوفة الجند خالت ودها قول \* فان في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما ينبغي عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كأنه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظاهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذي سمك السماء البيت ان الذين ترونها البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر اذ ليس في رفع السماء تحقيق لبنائه لهم وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ كما مر فاحسن التأمل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر في قولنا ان الدين آمنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة بما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت وان الذين ترونها لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من ائق في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب

( اقول ) ان فسر الوجه بما هو علة وسبب لثبوت الخبر للسند اليه اشكل الامر في نحو ان الذي سمك السماء ( عن ) وان التي ضربت بيتا وان فسر بما هو علة وسبب لاسناده اليه وبناءه عليه امكن طرده في الكل وكان لفظ البناء واقعا موقعه فان علة بناء الخبر وربطه بالسند اليه قد تكون علة لثبوته له كما في نحو \* ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين \* فان الاستكبار علة للدخول في نفس الامر وسبب حامل وعلة باعثة للتكلم على اسناده اليهم وبناءه عليهم وقد تكون معلولة له كما في قوله ان التي ضربت فان الضرب المذكور معلول لزوال المحبة مع انه سبب باعث على ربط زوال المحبة بها وبناءه عليها وقد تكون غيرهما مما له نوع ارتباط به اما بالمجانسة كما في قوله ان الذي سمك السماء فان سمكها وان لم يكن علة للخبر المذكور ولا معلولا له لكنه مجنس اياه وعلة حاملة

للتكلم على ربط ذلك الخبر به واما بالمضادة كما في قوله ان الذين ترونها اخوانكم فان عن اخوانهم ليس حلة تكون الصرع شفاء غليلهم ولا معلولا له بل هو مناف له بحسب الظاهر وسبب لبنائه عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر حلة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والتحقيق والتنبيه على الخطأ بلا اشكال فان لم يشترط في البناء تقديم المبنى عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر ٧٧ بمعنى المسند كان البيان متناولا للجملة الاسمية والفعلية وان اشترط

كان المقصود بيان احوال الاسمية ويعرف حال الفعلية بالقياس لكون حلة تلك الاحوال مشتركة بينهما (قال) فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس (اقول) هكذا وقع في عبارة نجم الاثمة والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج المحسوس العقولات وبالمشاهد وهو ما ادرك بالبصر بالفعل ما يدرك بشار الحواس وما من شأنه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا به لعدم حضوره فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله ربكم وذلكما علمني ربي اوالى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيره كالمحسوس المشاهد (قال) نصب على المدح او على الحال (اقول) قيل العامل في الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة او حرف التنبيه اى اشير اليه وانه عليه فردا والاولى ان

عن الاشكال بان معنى قوله ثم يفرع على هذا اى على اراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الائمة فلا يلزم ان يكون في الايات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادى على فساد هذا الراى عند النصف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترجيح او نحو ذلك كقولنا جاءك الذى اكرمك او اهانتك او الذى سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون للتنهك نحو يا ايها الذى نزل عليه الذكراك لجنون \* ولطائف هذا الباب لا تكاد تضبط (وبالاشارة) اى تعريف المسند اليه بايراد اسم الاشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له والمرجح فقد اشار الى تفصيله بقوله (لتبينة) اى المسند اليه (اكل تميز نحو) قوله اى ابن الرومى (هذا ابو الصقر فردا) نصب على المدح او الحال (في محاسنه) من نسل شيان بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان قد العز في الحضر (او التعريض بغباوة السامع) حتى كانه لا يدرك غير المحسوس (كقوله) اى قول الفرزدق (اولئك آباءى فجئنى بمن لهم) هذا الامر للتجيز كقوله تعالى \* فأتوا بسورة من مثله (اذ اجعنا يا جرير الجامع) اويان حاله) اى المسند اليه (في القرب او البعد او التوسط كقولك هذا اودك اوداك زيد) آخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذلك القريب وذلك للبعد وذلك للتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كما كثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب

يجعل حالا مؤكدة بناء على اشتهاره بذلك ادعا وقوله من نسل شيان خبر ثان ذكره بالنسبة بعد ذكر حربه ويحتمل ان يتعلق بفردا اى ممتازا منهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيان (قال) وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصوره ايا كان (اقول) فيه بحث لانهم ارادوا بالزائد على اصل المراد المعنى الزائد على المعنى الوضعى لفظ الذى عبر به عن المقصود لا المعنى الزائد على معنى لفظ آخر يمكن ان يعبر به في هذا المقام اذ ربما



٢ كان هذا الزائد من المعاني الوضعية لما وقع التعبير به فيكون بجنا عن المعاني الاصلية للالفاظ فان قلت لعلة اراد ان لفظة هذا مثلا تدل بالوضع على ذات المستداليه مع ملاحظة القرب واما ان المتكلم قصد بذكرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها الوضعي ( قلت هذا جار في الالفاظ كلها فان زيدا مثلا موضوع لشخص معين واما ان المتكلم قصد بذكره تفهيمه للمخاطب فامر مدلوله الوضعي وايضا يلزم ان يكون قوله وهو زائد على اصل المراد الى آخره مستدركا في البيان ( قال ) او تحقيره بالقرب او تعظيمه بالبعد ( اقول ) كما ان القرب نفسه قد يطلق على قرب المرتبة ودناءة المحل فيقال فلان قريب المحل ذاتي المرتبة والبعد قد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل بعيد المهمة اجراء للامور العقلية تجري الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل ٧٨ عليها اعني اسماء الاشارة على

هذين المعنيين هذا ما ذكره صاحب الكشف و اشار اليه الشارح بقوله تنزيلا لبعده درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة اذ يفهم منه تنزيل قرب الدرجة ووضعية المحل منزلة قرب المسافة ولك ان تقول الامر الحقيق لا يتنجع على الناس بل يكون قريب الوصول سهل التناول واقعا بين ايديهم وارجلهم فالحقارة تناسب القرب المكاني و تستلزمه بوجه ما والامر العظيم يتأبى عليهم ويتبعد عنهم بجلالاته ورفعة شأنه فالعظم يناسب البعد المكاني ويستلزمه بوجه ما ( قال ) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ( اقول ) يعلم من ذلك انه قد يقصد

تصوره ايا كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله ( او تحقيره ) اي المسند اليه ( بالقرب نحو هذا الذي يذكر الهتك ) وقد يقصد به تقرب حصوله وحضوره نحو هذه القيامة قد قامت ( او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب ) تنزيلا لبعده درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ( او تحقيره ) بالبعد ( كما يقال ذلك اللعين فعل كذا ) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل فائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولاً ثم يشار اليه نحو جاني رجل فقال ذلك الرجل وضربني زيد فهالني ذلك الضرب لان المحكى عنه فائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالني هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان فائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكأنه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد ( او للتنبيه ) اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه ( عند تعقيب المشار اليه باوصاف ) اي عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه ( على انه ) اي التنبيه على ان المشار اليه ( جدير بما يرد بعده ) اي بعد اسم الاشارة ( من اجلها ) اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه ( نحو ) الذين يؤمنون بالغيب ويقيئون الصلاة

التعظيم بالقرب بان ينزل قربه من ساحة عز الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله ( الى ) تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا ويمكن ان يقال الامر العظيم من شأنه ان يتوجه اليه الهمم ويتطلب القرب منه والوصول اليه فن هذا الوجه يناسب العظم القرب المكاني ويستلزمه والامر الحقيق من شأنه ان لا يلتفت الناس اليه ويبعدوه عنهم فن هذا الوجه يكون الحقارة مناسبة للبعد المكاني ومستلزمة له ( قال ) وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد ( اقول ) قال نجم الائمة ويجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالحس حتى يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعيد والاعقاب في مثله ان يشار بلفظ

القريب فيقال بالله وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضرا ومذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف المعنى الغائب المذكور كالضرب فانه ٧٩ بواسطة كونه مذكورا صار كالشاهد وبواسطة كونه غائبا صار

كالبعيد ويجوز في هذه الصورة على قلة ان يعبر بلفظ القريب لقرب ذكره وهكذا الحال في الغائب المتقدم ذكره اذا كان عينا ثم قال واسم الاشارة لما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية فاستعماله فيما لا يدرك بالاشارة الحسية كالشخص الغائب والمعاني مجاز وذلك يجعل الاشارة العقلية كالحسية واسم الاشارة حينئذ يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضمير راجع الى متقدم (قال) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف (اقول) المناسب ان يقال وهو المتقون لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف كما صرح به في قوله من الايمان بالغيب (قال) ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم اشارة تنبيهها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى تاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة اولاته لا يكون طريقا الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله اولئك (وباللام) اي تعريف المسند اليه باللام (للاشارة الى معهود) اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية (نحو وليس الذكر كالانثى اي) ليس الذكر (الذي طلبت) امرأة عمران (كالتى) اي كالانثى التى (وهبت لها) فالانثى اشارة الى ماسبق ذكره صريحا في قوله تعالى \* قالت رب انى وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ماسبق ذكره كناية في قوله \* رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا \* فان لفظ ما وان كان يعنى الذكر والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف المادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل (او) للاشارة (الى نفس الحقيقة) ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد (كقولك الرجل خير من المرأة) ومنه اللام الداخلة على العرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية (وقد يأتى) المعرف بلام الحقيقة (لواحد) من الافراد (باعتبار عهديته فى الذهن) مطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل جزئى من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى بل من حيث الوجود لامن حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل بعضها (كقولك ادخل السوق حيث لا عهد) فى الخارج فان

هو موصوف كانه قيل اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف الثابت الدل على العلية بخلاف الضمير فانه يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى الصفات وان كان متصفا بها والفرق ٢



٢ بين الاتصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف في العبارة مما لا يخفى (قال) فأسد موضوع لواحد من احاد جنسه الى آخره (اقول) الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب في شرح الفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمى فردا منتشرا وامام من يجعله موضوعا للماهية من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما افترا من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معهوده عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل بجوهرها على كون الاشخاص معهودا له واما اسم الجنس فلا يدل على ذلك بجوهره بل بالآلة ان كانت

( قال ) ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان هوذا الضمير في قوله وقد يأتي الى آخره (اقول) قد علم بما قرره ان الم عرف الذي هو في المعنى كالنكرة هو الم عرف بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد منها لوجود الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل في الحقيقة والبعضية مستفادة من خارج فاذا عاد الضمير في قوله يأتي الى الم عرف بلام الحقيقة فهم ان المعهود الذهني مندرج تحت الم عرف بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم النشر بقدر الامكان واجب وقد دل عليه ايضا كلام المفتاح في تحقيق معنى اللام الجنسية وان عاد الى مطلق الم عرف باللام كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى الاندراج فيكون الاول اولى (قال)

قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتخذة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فأسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن فاذا اطلقتها على الواحد فاما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تعيدان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف الم عرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالجهد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا في المعنى كالنكرة) يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذاحال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطررتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان هوذا الضمير في قوله وقد يأتي الى الم عرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق الم عرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا الم عرف في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمع كقوله \* ولقد امر على التميم يسبني \* وفي التنزيل \* كمثل الحمار يحمل اسفارا \* على ان يحمل صفة للحمار وفيه \* الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون \* على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين اوله رجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف

ولقد امر على التميم يسبني الى آخره (اقول) لم يرد بالتيم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا المعهود المعين (التعريف) لقصوره عن اداء ما هو المقصود من التمدح بالثناء والوقار في مواضع يطيش فيها اولوا الاحلام السخيفة ولا تثبت فيها الارباب العزائم الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فضيت صيغة الماضي دلالة على مرور مستمر كأنه قال امر وقتا بعد وقت على لثيم من الثام موصوف بسبب بعد سبب فلا جازبه ولا اباليه بل لا التفت اليه وانفيه عنه ومن ههنا يعلم ان جل يسبني على الحال وتقييد المرور بوقت مخصوص ليس يجيد

(قال) فان قلت المرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة (اقول) يرد عليه ان اسم الجنس عندهما كان موضوعا لواحد من آحاد جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة واريده مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل في جره معناه فيكون مجازا قطعاً سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة كما في نحو ادخل السوق او لم يفهم كما في مقام التعريف الا ان يدعى ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة وضعا آخر مغايراً لوضع مفرديه وفيه بعد نعم يصح كونه حقيقة اذا جعل موضوعاً للماهية من حيث هي كعلم الجنس والفرق حيثئذ بما اشير اليه فيكون الحقيقة فيها مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيها والوحدة الشائعة من انضمام القرائن الخارجية

التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سذكروه عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المرف كما ذكره صاحب الكشف ان الذين انعمت عليهم لا توقبت فيه فهو كقوله ولقد امر على التيم فيصح ان تقع الكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفاله فان قلت المرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا اطلقت المرف والعلم المذكورين على الواحد فانتما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيوضح هذا في بحث الاستعارة (وقد يفيد) المرف باللام المشار بها الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر) اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذلا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى \* ان الانسان لفي خسر \* انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصده به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله الكرة كرجل واما على كل الافراد وهو استغراق ومثله كل مضافا الى الكرة ولاخفاً في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي لم يميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعي وذكري والرجعي والذكري وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن



(قال) وجوابه اننا لانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين لوجاعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن (اقول) اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة منها لم يكن اختلاف قيماهو معنى التعريف حقيقة اعني الحضور في الذهن واما ان الحاضر في احدهما الماهية وفي الاخر الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى معروض التعريف اعني الحاضر لاليه نفسه فلو سمي الحضور في احدهما تعريف عهد وفي الاخر تعريف جنس كان ليجرد الاصطلاح ولا كلام فيه وانما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ماهي والسكاكي نبه على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا فبالغ في معنى تعريف العهد وحصره في انه مجرد ٨٢ القصد الى الحاضر وليس شيئا وراءه فيعلم منه ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم حاضر في الذهن يرشدك الى ذلك ان صاحب الكشف فسر تعريف الجنس في الحمد بانه اشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ماهو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيدا موضوع لمعهود بيبك وبين مخاطبك وبان غلام زيد لمعهود ببنكهما بحسب تلك النسبة المخصوصة وان السكاكي اختار في اللام ان معاهها العهد وبالجملة اذا استقرأت كلامهم وتحققت محصولة استوفقت بما ذكرناه قال بعض الافاضل التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما الكرة فيقصد بها اللفات النفس الى المعين من حيث داته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي ومهد في تصوير ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان يكون المعاني متصورة متتارا بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون المعنى متعينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معه اولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة ثم قال الاشارة الى تعيين المعنى وحضوره (صورة)

لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه (وهو) اي الاستغراق (ضربان حقيقي) وهو ان يراد كل فرد مما يتناولوه اللفظ بحسب اللغة (نحو مالم الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي) وهو ان يراد كل فرد مما يتناولوه اللفظ بحسب متفاهم العرف (كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او مملكته) لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صايغ و اللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لاحرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في

ان كانت يجوز اللفظ يسمى علما اما جنسيا ان كان الحاضر المعهود جنسا ومهية كاسامة او شخصيا ان كان فردا منها كزيد او اكثر كائنين وان لم تكن يجوز اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكقرينة التكلم والخطاب والغيبة في الضمائر كالنسبة المعلومة بجلية او غير جلالية في الموصولات والمضاف الى المعارف وكحر في اللام والنداء في المعارف بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا هو العهد في الحقيقة لكنه جعل اقسامه خمسة بحسب تفاوت ما يستفاد منه ويسمى كل قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى

في الذهن قال سيوبه اذا قلت اسامة فكأنك قلت الضرب الذي من شأنه كبت وكيت وان الفرق بين اسامة واسد اذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق واما الاسد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا وتقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحيث ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمها اما في جميعها كما في المقام الخطابي وهو الاستغراق او في بعضها وهو المجهود الذهني فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه **٨٣** الى معرفة اخرى ثم الظاهر ان الاسم في المجهود الخارجي له وضع آخر بازاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى وضعاما كما مروا

صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس بمعنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصايغ والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحووا كرم الذين يأتونك الازيذا واضرب القاتلين الاعمرى وهذا ظاهر (واستغراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف او غيره (اشمل) من استغراق الثني والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق الثني انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين (بدليل صحة لارجال في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان دون لارجل) فانه لا يصح اذا كان فيها رجل اورجلان وانما اورد البيان بلا التي لفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان الكثرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة

حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستغراق والتعريف الجنسي اذا جعل اسماء الاجناس موضوعا للماهيات من حيث هي (قال) واما اورد البيان بلا التي لفي الجنس لانها نص في الاستغراق (اقول) يعني انه لما ادعى ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع اورد بيانه في جمع ومفرد منفين بلا النافية للجنس لانها نص في الاستغراق فتحول لارجل لا يصح ان يخرج منه فردا صلا ونحو لارجل مع خصوصيته في الاستغراق اذا جاز ان يخرج عنه واحد او اثنين جاز في غيره من المجموع بالطريق الاولى فيتضح بذلك ثبوت المدعى فان قلت كيف يكون نحو لارجل نصا في الاستغراق مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما ذكره في الشرح من النصوصية فقلعه مخصوص بالكثرة المردة قلت نحو لارجل نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات كما ان لارجل نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من آحاد مدلوله فخرج واحد او اثنين من لارجل لا يقدح في تلك النصوصية اذ ليس من افراد مدلوله وحل كلامه على تخصيص

النصوصية بالمفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينه وبين الجمع فان قلت لا خفا في صحة قولنا لارجل في الدار الازيد ولارجلان فيها الا الزيدون فلا يكون شيء منهما نصا في استغراق آحاد مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يقدح في كون اللفظ نصا لجريانه في اسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها وقد حقق ذلك في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان اورجلان قلنا ليس فيها رجل بل رجل اورجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الاتحاد فاي فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس رجال في هذه الصورة باق على استغراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور دون النصوصية كما في لارجل وقد خرج عنه ما ليس من افراد مدلوله كما عرفت في لارجل واما ليس رجلا فقد يستعمل على وجهين ٢



٢ احدهما ان يراد به نفى واحد لا بعينه فيتناول كل واحد من الآحاد مطلقا أى رواه كان الواحد في ضمن العدد ام لاتنولا ظاهر الانصاف كافي لارجل والثاني ان يراد به نفى الواحد من حيث هو واحد أى توجه النفي الى قيد الوحدة كافي قولك ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال وليس هذا من العموم في شيء وأما على الوجه الاول فاستغراقه اشمل من استغراق ليس فيها رجال فإنه يتناول كل واحد من الآحاد فإذا أخرج شيء منها كان تخصيصا لما هو مظهر او ليس فيها رجال لا يتناول الواحد والاثنين لا بنصوصيته ولا بظهوره فخرج وجهه ما عنه لا يكون تخصيصا واذا أخرج عنه جماعة كان تخصيصا ( قال ) بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد ( اقول ) اسم الجنس اذا كان مفردا وعرف باللام الجنسية وحل على الاستغراق كان استغراقه بشموله لافراد مسماه وهي الآحاد فإذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد واما الجمع فلما دل على الجنس مع الجمعية فلو ٨٤ أجرى حاله في استغراقه على

في الاستغراق وتحتل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا الا عند قرينة نحو ما جاء في رجل بل رجلان فإنه حينئذ يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدأ نحو ثمرة خير من جرادة و قليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيم شرا واما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاء في من رحل او مقدرة نحو لارجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما من رجل او لارجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اني اعلم غيب السموات و علم آدم الاسماء كلها وادقلنا للملائكة اسجدوا لآدم والله

قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فإذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوت لكل واحد والاكثارات الآحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة فيندرج فيه بنفسها وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا لكان تكرارا محضا فلذلك ترى الائمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه كما قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية كافي الامثلة التي اوردناها واما المجموع من حيث هو مجموع كافي قولك لرجال هندي درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد لكل بخلاف قولك لكل رجل هندي درهم فإنه اقرار لكل رجل بدرهم والمعنى الاول اكثر استعمالا من الثاني فان قلت اذا قيل لارجل في الدار فان قصد به نفى كل واحد واحد فلا فرق بينه وبين لارجل في الاستغراق

وان قصد به نفى الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان واحد من الرجال فقط خارجا عن ( يجب ) الدار وبطلانه ظاهر وان قصد به نفى كل جماعة جماعة كان تكرارا بعين ما ذكرتم في المعرف باللام بل قلت قد اشار الى عدم الفرق بين استغراق المفرد والجمع في صورة النفي ايضا حيث قال لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية وتوجيهه ان يقال كما ان رجلا في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس والوحدة المطلقة وربما يقصد بنفيه نفى الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استغراقه وربما يقصد بنفيه الوحدة المقابلة للتعدد فلا يكون من العموم في شيء كما سلف كذلك رجال في لارجل في الدار يدل على الجنس والجمعية وربما يقصد بنفيه نفى الجنس مطلقا كما ان الجمعية قد بطلت على قياس المعرف باللام فلا يكون حينئذ فرق بينه

وبين لارجل ورم يقصده نفى القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة او الاثنينية فلا يكون من العموم في شيء واما رجال في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة فيحتمل ان يقصد بنفيه نفى الجنس كأن الجمعية قد بطلت **حج ٨٥** على قياس لارجل فيدل على استغراق الآحاد ظاهرا لانصا وان يقصد

نفى القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة او الاثنينية كفاي لارجل فلا يكون من العموم في شيء وان يقصد نفى الوحدة العارضة للجماعة اي ليس فيها جماعة بل جماعات كما يقال ليس في موضع كذا رجال بل جمالات فتلخص لك بما ذكرناه ان قولك ليس في الدار رجال يحتمل معنيين وليس فيها رجال يحتمل ثلاثة معان ولارجل فيها يحتمل ايضا معنيين واما لارجل فهو نص في استغراقه اللازم من نفى الجنس لا يحتمل غيره اصلا وان لارجل اذا حل على الاستغراق لم يكن بينه وبين لارجل فرق في ذلك وانما الفرق بينهما ان لارجل لا يحتمل معنى سوى الاستغراق ولارجل يحتمله بأن يقصده نفى الجمعية مع نبوت الجنس على وصف الوحدة او الاثنينية كقولك لارجل في الدار بل فيها رجل او رجلان (قال) فظاهر بطلان ما ذكره

يحب المحسنين وما هي من الظالمين بعيدة وما الله يريد ظلالا للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاني القوم او العلماء الازيدا او الازيدين مع امتناع قولك جاني كل جماعة من العلماء الازيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضي الاستيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاني الرجال جاني كل جمع من جموع الرجال وهذا لا يناق خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين آخرين من الآحاد والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار نبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح جاني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ﴿ رب اني وهن العظم مني ﴾ انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن للعظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لانسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد العظام ما ذكره صاحب الكشف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لوقيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها فانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفى ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام صاحب المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لامساواة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشف انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مالم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والعرض بقى خارجا كالواحد

صاحب المفتاح (اقول) الظاهر من كلامه انه حل الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع ونبوت وهنه لا يستلزم نبوت وهن كل فرد منه ويحتمل انه حل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة ونبوت الوهن للجماعة لا يستلزم نبوته لكل واحد منها ورد الشارح بتوجه على وجهين معا اذا التبادر من وهن العظام نبوت الوهن لكل واحد منها لان نبوته لكل



٤ جماعة منها اولكلها من حيث هو كل فلا فرق في شمول الوهن للعظام فردا فردا وبين وهن العظام وهن العظم (قال) وايضا لدلالة لقوله ليشمل كل جنس مماسمى به على هذا المعنى الى آخره (اقول) وذلك لان قوله ليشمل كل جنس مماسمى به يدل بصريحه على ان المتفرع على الجمعية شمول كل واحد مماسمى بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال ليبدل على ان مماسمى به اجناس مختلفة ولا تراعى في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لدلالة الجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول مماسمى بالمفرد سواء كان اجناسا ولا (قال) لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل الى آخره (اقول) لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفرد وهذا هو المراد من قيد الجنسية المتعبرة في تعريف الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة وامور متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما ان الجمع والمفرد اذا استغرقا يتناولان الاحاد المتفقة كذلك يتناولان المختلفة

والاثنين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد بما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى \* والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى \* وما الله يريد ظلاما للعالمين انه نكرة ظلاما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى \* ولا تكن للخنائين خصيما \* اى ولا تخصم عن خائن قط وفي قوله تعالى \* رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مماسمى بالعالم يعنى لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليقيد الشمول والاحاطة ولا ينبغي عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يقيد شمول الاحاد والجمع يقيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل مسمى بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مماسمى بالعالم فهل هذا الاتهامات وايضا لدلالة لقوله ليشمل كل جنس مماسمى به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يقيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منقيا بما قرره الاثمة وشهده الاستعمال وصرح به صاحب الكشف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى \* ان يا كله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لالى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جنس الجنس لافى واحد انه كذا في الكشف فهو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس ككلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا الكلام مبنى على ما هو المتعبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة او رده توجيهها لكلام ابن عباس ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا

( قال ) لان الحرف الدال يحمل الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة ( اقول ) اذا قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان تجريده عن معنى الوحدة واطلاقه على الماهية من حيث هي على سبيل المجاز لانه استعمال اللفظ في جزء ما وضع له الا ان يدعى صيرورته حقيقة عرفية وقدمر اشارة الى ذلك واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقته فان قلت اذا لم يكن الوحدة داخلة في مفهوم الاسم لا يتصور تجريده عنها فلا اعتراض انما يتوجه على القول الاول دون الثاني قلت يمكن ان يقال ان اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل في التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة في العرف واللغة جارية على ٨٧ الماهيات من حيث انها في ضمن فرد منها لا عليها من حيث هي فهم بقرينة

تلك الاحكام المستعملة مع اسماء الاجناس في تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده يتبادر منه الفرد الى الذهن لالف النفس على حقيقته مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فادخل عليه حرف الاستغراق مجرد عن هذا العارض الذي هو منشأ الاعتراض ( قال ) ولانه اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ( اقول ) يريد ان الاستغراق المنافي لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع اذ ليس فيه ملاحظة وحدة وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا ينافيه لان افراد الاسم يقتضى اعتبار الفردية مع

بشهادة بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانتظار ومطارح الافكار كم زلت فيه للافضل اقدامهم وكنت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ( ولاتنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف ) الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف ( انما يدخل عليه ) اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على ( معنى الوحدة ) كانه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حيثئذ وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ( ولانه ) اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق ( بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ) ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الديار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطقة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمل اى خلق والنطقة مركبة من اشياء كل منها مشيخ اى مختلط فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه ( وبلاضافة ) اى تعريف المسند اليه باضافته الى شئ من المعارف ( لانها اخصر طريق ) الى احضار المسند اليه في ذهن السامع ( نحو ) قول جعفر بن عتبة الخارثي ( هو اى ) اى مهوى وهذا اخصر من الذى اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في الجفن وحيد على الرحيل ( مع الركب اليمانيين مصعد ) اى مبعد ذاهب في الارض وتماه \* جنيب وجثماني بمكة موثق \* والجنيب الجنوب المستبوع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر

الجنس فاذا لم يكن هناك امر آخر اقتصر على ما هو اقل المراتب اى فردية واحدة وان وجد ما يقتضى اعتبار ما هو ازيد كاداة الاستغراق هل يقتضاه ولم يكن منافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لا رحل في الدار وان الثاني هو المناسب لنحو ليس رجل فيها ( قال ) ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع ( اقول ) اذا اريد بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والالكان كل رجل طوالا واما نحو الديار الصفر فلم يرد به كل فرد ليكون المانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظي وهو المحافظة على التشاكل فالاولى ان يذكر هناك



ومعناه تأسف وتحسر على بعد الحبيب (أو تضمنها تعظيماً الشأن المضاف إليه أو المضاف  
أو غيرهما كقولك) في الأول (عبدى حضرو) في الثاني (عبد الخليفة ركبوا) في  
الثالث (عبد السلطان عندى) تعظيماً الشأن المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان  
كان مضافاً إليه لكنه غير المسند إليه المضاف وغير ما اضيف إليه المسند إليه وهو  
المراد بقوله أو غيرهما (أو) تضمنها (تحقيراً) للمضاف (نحو ولد الحجام حاضر)  
أو للمضاف إليه نحو ضارب زيد حاضر أو غيرهما نحو ولد الحجام يجالس زيدا  
ويناديه وقد يكون الإضافة لأغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق أهل الحق على  
كذا أو متعسر نحو أهل البلد فعلوا كذا أولانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على  
بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصریح بذهم وأهانتهم نحو  
علماء البلد فعلوا كذا وكسامة السامع أو المخاطب نحو حضر أهل السوق أو تضمن  
الإضافة تحريضاً على أكرام أو اذلال أو نحوهما نحو صديقك أو عدوك بالبواب  
ومنه قوله تعالى \* لا تنصار والدك بولدها ولا مولود له بولده \* فانه لما نهت المرأة  
عن المضارة اضيف الولد إليها استعطافاً لها عليه وكذا الوالد أو تضمنها  
استهزاء أو تهكماً نحو ان رسولكم الذى ارسل اليكم لجنون أو اعتباراً لطيفاً  
بجازيا وهو الإضافة بادنى ملابسة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء  
أولانه لا طريق إلى اخضاره سوى الإضافة نحو غلام زيد بالبواب أو لافادة الإضافة  
جنسية وتعييماً كقولهم تلك على خزائى الأرض النفخة من رائحتها يعنى على  
جنس الخزائى وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف  
إضافة هى من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف  
نحو قوله تعالى \* ولا طائر يطير بجناحيه \* على ما سيجى ان شاء الله تعالى  
(وأما تنكيره فللافراد) أى تنكير المسند إليه للقصد الى فرد غير معين بما يصدق  
عليه اسم الجنس (نحو) قوله تعالى (وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى أو التوعية)  
أى القصد الى نوع منه (نحو وعلى ابصارهم غشاوة) أى نوع من الاغطية  
غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم  
أى غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الإدراك لان  
المقصود بيان بعد حالهم عن الإدراك والتعظيم ادل عليه واو فى تأديته (أو التعظيم  
أو التحقير) يعنى انه بلغ فى ارتفاع شأنه أو انحطاطه مبلغاً لا يمكن ان يعرف (كقوله)  
أى قول ابن ابي السمت (له حاجب) أى مانع عظيم (فى كل امر يشينه) أى يعيبه  
(وليس له عن طالب العرف) أى الاحسان (حاجب) حقير فكيف بالعظيم

(قال) أولانه لا طريق الى  
احضاره سوى الإضافة نحو  
غلام زيد بالبواب (اقول)  
فيه نظر لان النسبة الإضافة  
يجب ان تكون معلومة  
للمخاطب ايضاً وهى إشارة  
الى نسبة خبرية فامكن  
الاحضار بطريق الموصولة  
فيقال الذى هو غلام زيد  
بالبواب لعل المصنف لم يلتفت  
الى هذا الوجه فى الإيضاح  
ايضاً لذلك مع انه مذكور  
فى المفتاح

( اوالتكثير كقولهم ان له لابلًا وان له لغنا او التقليل نحو قوله تعالى ورضوان من الله اكبر ) والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشأن وعلو الطقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما في المدودات والوزونات والمشبّهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله ( وقد جاء التعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذوو عدد كثير ) هذا ناظر الى التكثير ( وآيات عظام ) هذا ناظر الى التعظيم ويجى للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المنكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا اولانه يمنع عن التعريف مانع كقوله \* اذا سمعت مهنديمين \* لطول الحمل بدله شمالا \* لم يقل بمينه احترازا عن التصريح بنسبة السامة الى عين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التكثير في قوله تعالى \* ولئن مستهم نفخة من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف بأن التحقير مستفاد من بناء المرأة ونفس الكلمة لانها امان قولهم نفخت الريح اذا هبت اى هبة او من نفخ الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافى كون التكثير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتكثير اصلا فممنوع للفرق التظاهر بين التحقير في نفخة من العذاب وبينه في نفخة العذاب بالاضافة وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى \* انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن \* اى عذاب هائل اوشى من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الساتى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى \* لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم \* ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقوله عليه الصلاة والسلام \* اعوذ بالله من غضب الحليم ( ومن تكثير غيره ) اى غير المسند اليه ( للأفراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء ) اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التى تختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر في المفتاح ان الحالة المقتضية لتكثير المسند اليه هى اذا كان المقام للأفراد ثم خصا او نوما كقوله تعالى \* والله خلق كل دابة من ماء \* فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقدير اذا التقدير

( قال ) وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى \* انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن ( اقول ) ان جل على التعظيم كان مبالغة في الوعيد واستعظاما لما هو مرتكب له بانه يقتضى استحقاق عذاب عظيم فيكون ابلغ في الزجر وان جل على التقليل كان اظهار المزيد شفقة عليه وخوفه من ان يصيبه اذى مضره فيكون ادخل في قبول النصيحة فكل واحد منهما يناسب المقام من وجه ( قال ) اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة الى آخره ( اقول ) لم يلتفت الى ان كل فرد من افراد الدواب مخلوق من نوع من النطفة مختص بذلك الفرد لانه خلاف الواقع ومستبعد جدا واما عكسه اعنى خلق كل نوع من الدواب من شخص من الماء فيحال



كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام لافراد شخصا او نوما لا لتكثير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فليتبه له ( وللتعظيم نحو فادوا بحرب من الله ورسوله والتحقيق نحو ان نظن الاطنا ) اي ظاهرا حقيرا ضعيفا اذا الظن بما يقبل الشدة والضعف فالفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتأكيد وهكذا يحمل التكثير على ما يفيد التنوع كالتعظيم والتحقيق والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى يبين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه وحينئذ لا حاجة الى ما ذكره بعض الحماة من انه محمول على التقديم والتأخير اي ان نحن الانظن ظنا ومثله قوله « وما اغتره الشيب الا غترارا » اي ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه كالتهديد والشروع في مقدماته فهذا الاحتمال يصير المستثنى منه في قولك ما ضربت زيدا الا ضربا كالتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكأنك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تكثير غير المسند اليه للسارة وعدم التعيين قوله تعالى ﴿ او اطرحوه ارضا ﴾ اي ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمر ان والتقليل قوله ﴿ فيوما ينجيل تطرد الروم عنهم ﴾ ويوما يجود تطرد الفقر والجدا ﴿ اي بعدد نزر من خيولك وفرسانك وشئ يسير من فيضان جودك وعطائك واعلم انه كما ان التكثير وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح ببعض كقوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم فوق بعضهم درجات ﴾ اراد به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله « او يرتبط بعض النفوس حياها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه ( واما وصفه ) اي وصف المسند اليه آخر المصنف ذكر التواضع وضمير الفصل عن التكثير جريا على ما هو المناسب من ذكر التكثير بعقب التعريف وقدمها السكاكي على التكثير نظرا الى ان ضمير الفصل وكبرا من اعتبارات التواضع انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تكثيره وقدم من التواضع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس السامع المخصوص وقد

( قال ) بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام لافراد شخصا او نوما لا لتكثير المسند اليه ( اقول ) فان الحالة التي تقتضي تكثير المسند اليه ربما تتحقق في غيره وتقتضي تكثيره ايضا فبه السكاكي على ذلك بايراد المثال من غير باب المسند اليه وقد نبه على مل ذلك في حالات آخر بايراد امثلة من غير الباب المبحوث عنه وهذا وجه وجيه يخلصك عن التعسف التي يرتكبها بعضهم في توجيه كلامه

( قال ) اما الوصف اى ذكر النعت للسند اليه فلكونه اى الوصف الى آخره ( اقول ) اراد بالوصف الذى فسر الضمير به السامع المخصوص لانه المبين للكاشف اولا وبالذات والمعنى المصدري انما يتصف بهما تانيا وبالعرض فلو قال بدله اى النعت لكان اظهر فى المراد واولى لتضمنه اشارة الى ان الضمير فى قوله لكونه راجع الى مادل عليه قوله واما وصفه لالاية نفسه لانه بالمعنى المصدري لما ذكره وانما قال مينا له كاشفا عن معناه فجمع بين التبيين والكشف كان الاول بالطر اليه نفسه والثانى بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ فى ذلك الغاية القصوى حتى صار حدا للموصوف او جاريا مجراه والمال المذكور من القسم الاول على رأى المعتزلة والحكماء فان ذلك الوصف حد للجسم اى تعريف له على رأيهم وفيه مع ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله لان الممتد ٩١ في الجهات الثلاث لا يتصور فى الامكان ثم الظاهر ان الوصف

الكاشف هو المجموع لانه صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك تعدد بحسب اللفظ والاصراب كانه قيل الجسم الذاهب فى الجهات كما ان قولك حلو خامض خبر واحد معنى كانه قيل مزيج تعدد اللفظ والاصراب وايضا الوصف فى الاصل مصدر فيجوز ان يطلق على المتعدد نظرا الى اصله على ان الوصف المذكور فى المتن بمعنى ذكر النعت وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده

يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق قوله واما بيانه واما الادال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للسند اليه ( فلكونه ) اى الوصف ( ميباله ) اى للسند اليه ( كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف قوله ) اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لافى كونه وصفا للسند اليه قول اوس ابن حجر فى مرثية فضاله بن كعدة من قصيدة اولها \* ايها النفس اجلى جرما \* ان الذى تحذرين قدوقما \* الى قوله \* ان الذى جمع السماحة والتجدة والبر والتقى جمعا ( الالمى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا ) الالمى واليلمى الذى التوقد وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ايات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا فالالمى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى آخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انه سئل عن الالمى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله فى النكرة قوله تعالى \* ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير سوعا \* فان الهلع سرعة الجرع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير ( او مخصصا ) اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى السكرات نحو رجل عالم

فان العريض صفة مخصصة للطويل وكذلك العميق صفة مخصصة له او للعريض وقيل الصفة الكاشفة هى العميق وحده لاستلزامه الطويل والعريض من غير عكس ( قال ) وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى السكرات ( اقول ) الظاهر انهم ارادوا الاشتراك المعنوى لان التقليل انما يتصور فيه بلا تحمل كما فى رجل عالم ونظائره فلا يكون جارية فى قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد يتحمل الاشتراك على ما هو اعم من المعنوى واللفظى ويجعل جارية صفة مخصصة لانها قلت الاشتراك بان رفعت مقتضى الاشتراك اللفظى وعينت معنى واحدا فلم يبق فى عين جارية الا الاشتراك المعنوى بين افراد ذلك المعنى



( قال ) فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف ( اقول ) اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد الرجال بحسب الوضع ليس معناه انه بحسبه يصلح ان يطلق على خصوصية اي فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصلح ان يطلق على معنى كلى هو الماهية من حيث هي او الفرد المنتشر على اختلاف الرايين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي خصوصية فرد آخر فنشأ الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال المعارف فانما نشأ من اللفظ فان زيدا اذا كان مشتركا بين اشخاص كان محتملا ان يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا براء خصوصية كل واحد منها وليس هناك معنى كلى يحتمل ان يتحقق في ضمن اية خصوصية منها الا ان يأول زيد بمعنى يزيد فيكون حينئذ في حكم التكرات وكذا احتمال سائر المعارف من اسماء الاشارة والموصولات وغيرها انما نشأ من اللفظ ٩٢ ايضا فان المعروف بلام

العهد الخارجي كالرجل يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد من العهودات الخارجية امالانه موضوع بازاء تلك الخصوصية وضعاءا ما واما لانه موضوع لعنى كلى ليستعمل في جزئياته لانيه واياما كان فالاحتمال ناش من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة كما في زيد فالاحتمال اما من جهة المعنى كما في التكرات من حيث انها مشتركة بين افرادها مشتركا كما هو باواما من جهة اللفظ فاما بحسب اوضاع متعددة كما في المشترك اللفظي بالقياس الى معانيه فمكرة كانت او معرفة عما وغيره واما احتمال القياس الى افراد معنى واحد فهو ناش من المعنى واما بحسب وضع واحد كما في سائر المعارف فان قلت ما معنى كون الوضع تاما والموضوع له خاصا قلت معناه ان الواضع تصور امورا مخصوصة باعتبار امر مشترك بينها وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصية دفعة واحدة كما عين لفظ انا لكل متكلم واحد ولفظ نحن له مع غيره ولفظ هذا اكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالعبر في ذلك الوضع مفهوم تام وهذا معنى كونه تاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق انا وانت وهذا على الجزئيات الخصوصية بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها

فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قلت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف ( نحو زيد التاجر ) او الرجل التاجر ( عندنا ) فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال ( او ) لكون الوصف ( مدحا او ذما ) او ترجا ( نحو جاءني زيد العالم او الجاهل ) او الفقير ( حيث يتعين ) الموصوف اعني زيدا ( قبل ذكره ) اي ذكر الوصف والتعين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا ( او توكيدا ) اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف ( نحو امس الدار كان يوما عظيما ) فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتي ومنه قوله تعالى : وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطار بها هو من خواص الجنس لبيان ان القصد

على ذلك المفهوم الكلى فلا يقال انا ويراد به متكلم ما ولا انت ويراد به مخاطب ما وبهذا الوجه ( فيهما ) امكن تعدد معنى في لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع وادا تصور الواضع مفهوما كليسا وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع له تاما وادا تصور معنى جزئيا وعين اللفظ له كان كل منهما خاصا واما كون الوضع خاصا والموضوع له تاما فقير معقول ( قال ) ومنه قوله تعالى : وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه ( اقول ) قال في الكشف فان قلت هلا قيل وما من دابة ولا طائر الا انهم امنا لكم وما معنى زيادة قوله في الارض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جوا السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا انهم امنا لكم محفوظة احوالها غير مهمل امرها توجيه ذلك

ان النكرة في سياق النفي تقيدها لمفهوم لكن يجوز ان يراد بها ههنا دواب ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا  
 مرافقا ذكر وصف نسبته الى جميع دواب اية ارض كانت وطيور اى جو كان على السواء فانضح ان الاستغراق  
 حقيقى يتناول كل دابة من دواب الارضين السمع وكل طائر من طيور الآفاق والاقطار المختلفة فظهر بذلك معنى  
 زيادة التعميم والاحاطة ويرد على ذلك ان النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله ام  
 امنا لكم لان كل فرد لا يكون انما وكذا ان اريد بها كل نوع نوع لان كل نوع امه واحدة لائم وجوابه انها محمولة  
 ههنا على المجموع من حيث هو ٩٣ مجموع واركان خلاف الظاهر بقربة الخبر والى السؤال والجواب اشار

في الكشف بقوله فان قلت  
 كيف قيل الا ام مع افراد  
 الدابة والطائر قلت لما كان  
 قوله وما من دابة ولا طائر الا  
 على معنى الاستغراق ومعنى  
 عن ان يقال وما من دواب  
 ولا طيور حل قوله الا ام  
 على المعنى وقال في المفتاح  
 ذكر في الارض مع دابة ويطير  
 بجناحيه مع طائر لبيان ان  
 القصد من لفظ دابة ولفظ  
 طائر انما هو الى الجنس  
 وتقريرهما على هذا القول  
 لا اشكال في الخبر لان الخبر  
 انما هو عن الجنس كانه قيل  
 وما من جنس من هذين  
 الجنس الا امنا لكم ولا  
 تصور زيادة تعميم واحاطة  
 بسبب الوصف لان الجنس  
 مفهوم واحد والشارح  
 توهم اتحاد كلامي الشيخين  
 فاصاف اعادة الوصف زيادة  
 التعميم والاحاطة الى كلام

فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة  
 التعميم والاحاطة واهل ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير  
 الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب تجب صحة وقوع المفرد موقعها  
 والمفرد الذي يسببك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه  
 التنكير وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف  
 والتكبر من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان  
 الصفة تجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها  
 قبل ذكرها وانما يجئ بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنه بما كان  
 يعرفه قبل من اتصافه بمضمون تلك الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم  
 للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة  
 انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى \*  
 وان منكم لمن ليبطئن \* ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه  
 صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية  
 محتملة للصدق والكذب ولذا يقال في تأكيد الاخبار والله زيدا قائم والانشاء  
 انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان  
 الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بأن وجوب  
 العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى \* فأتقوا النار التي  
 وقودها الناس والحجارة \* ان الصلة تجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب  
 فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم \* قوا انفسكم  
 واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة \* ثم قال وانما جاءت السارها معرفة  
 وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا

المفتاح (قال) والمفرد الذي يسببك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير (اقول) اراد بالحكم المحكوم  
 به واطلاق الحكم عليه متعارف عند النحاة وانما قال يناسبه التنكير لانه قد يجهل معرفة كما في زيد قائم واوله الشيخ  
 ابن الحاجب بانه في معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد الحكم نكرة (قال) ثم قال وانما جاءت السارها معرفة وفي سورة  
 التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة (اقول) اورد عليه انه صرح في اول سورة التحريم بانها مدنية  
 وقد سبق منه ايضا ان المصدر يا ايها الناس مكي ويا ايها الذين آمنوا مدني



(قال) قلنا يمكن ان يقال الى آخره (اقول) وقد يقال ان العلامة تصدرى لبيان وجه تنكير النار في احدى الآيتين وتعريفها في الأخرى كادل عليه قوله وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة وبين ذلك بان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا بمكة والمتبادر من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما نزلت في سورة التحريم نكرة لانهم لم يعرفوها فحقها التنكير ونزلت في سورة البقرة معرفة لانهم عرفوها من هناك فحقها التعريف فان حل كلامه على ذلك ظهر منه ما نصدى لبيانه ولزم ان لا يجب ٩٤ عده كون الصفة معلومة التحقق عند

المخاطب وان اول بما ذكر في الشرح فأت غرضه لان المخاطب في سورة التحريم لما كان ملما بالنار الموصوفة بسماع من النى عليه السلام كان المخاطب في سورة البقرة عالم بها بسماع الآية فلم نكرت في الاولى وعرفت في الثانية فان وجه بقصد التهويل في التنكير وقصد التنويه في التعريف وكل منهما يناسب مقامه كان توجيهها آخر لا بيانا لكلام الكشف ودفعها لما يتوجه عليه من اختصاص الصلاة بوجوب المعرفة (قال) لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم (اقول) انما قال مجرد التقرير تأنيها على ان قصد التقرير بجامع مع قصد

مها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النى عليه الصلاة والسلام والمشركون لما سمعوا الآية علموا ذلك فخطوطوا في سورة البقرة (واما توكيده فللتقرير) اى تقرير المسند اليه اى تحقيق مفهومه ومدلوله اعنى جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او حله على معناه ومثل هذا وان امكن حله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر العلامة في شرح المفتاح ان المراد بمجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اى موضع من بحث التقديم والتأخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرحوا به في نحو لا تكذب انت من ان تأكيد المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التأكيد الصاعى بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لان سلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا يرى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما هو مجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكى لم يورد تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل في آخر بحث تأخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما طلعك اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كاسياني اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص

دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير معناه وتحقيقه في ذهن السامع وربما كان مقصودا بنفسه (بل) وربما كان وسيلة الى دفع التوهم (قال) ولو سلم انه اراد ذلك (اقول) توجيه كلام العلامة بما ذكره من ان السكاكى لم يرد التأكيد الصاعى بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته يتضمن الحكم بان الحوالة التي في كلامه ليست على ظاهرها وانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب ذلك الفصل وانما اسنده اليه توسعا فقول الشارح ولو سلم اشارة الى اننا لانسلم انه اراد بقوله كما يطلعك عليه ما هو خلاف ظاهره بل هو مجرى على حقيقة فيبطل ذلك التوجيه ولو سلم انه اراد به خلاف ظاهره فليجعل كلامه اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب

انت اذلا يلزم منه جل التأ كيد على غير الاصطلاحى ولا يرد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم ولا ان التعرض  
 للتخصيص كان اولى بل ليس فيه الامخالفة ظاهر الحوالة ( قال ) والاظهر الى آخره ( اقول ) انما كان اظهر لان  
 الحوالة على ذلك الفصل صريحة فينبغى ان تراعى وقد اورد في ذلك الفصل هذا البحث الذى يناسب التأ كيد  
 الاصطلاحى ولا يلزم على هذا التوجيه شئ الا ان السكاكى اشار في باب التأ كيد الاصطلاحى اشارة اجمالية الى  
 ما ليس تأ كيدا اصطلاحيا ولا بأس به فانه يصرح في كثير من الابواب بمسألة مما ليس منها بل يناسبها ( قال )  
 ولا يدفع هذا التوهم بالتأ كيد المعنوى ٩٥ وهو ظاهر ( اقول ) فانه اذا قال جاني زيد نفسه احتمال انه اراد

ان يقول جاني عمرو نفسه  
 فسها قلنظ بزيد مكان عمرو  
 ( قال ) لثلاثي توهم ان بعضهم  
 لم يبحى الا انك لم تعتد بهم  
 ( اقول ) اى اطلقت القوم  
 وارتدت بهم من عدا ذلك  
 البعض كأنهم هم القوم  
 فالتأ كيد يدفع توهم عدم  
 الشمول في لفظ القوم  
 ( قال ) او انك جعلت الفعل  
 الواقع من البعض كالواقع  
 من الكل بناء على انهم  
 في حكم شخص واحد  
 ( اقول ) وذلك لثلاثي توهم  
 واشتراك مصالحهم واشتراك  
 مضارهم ورضاء كلهم بما  
 فعله بعضهم وعلى هذا  
 الوجه لا يكون توهم عدم  
 الشمول في لفظ القوم اذ علم  
 انه اراد به الكل لكن توهم

بل هو اولى بالتعرض لانه الذى يعتبر فيه المسند اليه مؤخر اعلى انه تأ كيد مقدم  
 للتخصيص والاظهر ان قول السكاكى كما بطلت اشارة الى ما اوردته في فصل  
 اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو اناسيت في حاجتك وحدي او لا غيرى  
 تأ كيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم و ابراده في هذا المقام مثل ايراد كل  
 رجل عارف وكل انسان حيوان في التأ كيد الذى لدفع توهم عدم الشمول مع انه  
 ليس في شئ من التأ كيد الاصطلاحى ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير  
 في كتابه ولا حاجة الى حل كلام المصنف على ذلك كما هو يعترض على السكاكى  
 في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان تو كيد  
 المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انما عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو اناسيت  
 في حاجتك وحدي او لا غيرى غلط فاحش عن ارتكابه غيبة بما ذكرنا من الوجه  
 الصحيح ( اودفع توهم التجوز ) اى التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير  
 او نفسه او عينه لثلاثي توهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض  
 غلمانه مثلا ( او ) لدفع توهم ( السهو ) نحو جاني زيد زيد لثلاثي توهم ان الجاني  
 عمرو وانما ذكر زيد اعلى سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتأ كيد المعنوى وهو  
 ظاهر ( او ) لدفع توهم ( عدم الشمول ) نحو جاني القوم كلهم او اجمعون  
 لثلاثي توهم ان بعضهم لم يبحى الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع  
 من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنوا  
 فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمين بحسب اقتضاء  
 المقام كقوله تعالى \* فوجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد  
 سجد جيعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشئ وبهذا يزداد التعبير والتقرير

ان العمل المنسوب الى الكل لم يصدر عنهم بل عن بعضهم وانما نسب الى كلهم لما ذكرنا فالظاهر ان في الكلام حينئذ مجازا  
 اسناديا وفي كون التأ كيد بكل واخواته دفعا لتوهم هذا المجاز بحث فاك اذا قلت جاني القوم كلهم يفهم منه الاحاطة  
 والشمول في آحاد القوم قطعا ولا يلزم من ذلك احاطة النسبة وشمولها لتلك الآحاد الا يرى ان قولك كل القوم  
 فعلوا كذا يفيد شمول الآحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى جميع الآحاد صادرا عن بعضهم  
 واعلم ان لنسبة الفعل الواقع من البعض الى الكل وجهان آخر وهوان يراد وقوعه فيما بينهم وحينئذ يكون المجاز  
 لغويا اما في الهيئة التركيبية واما في لفظ الفعل والتأ كيد بكل لا يدفع هذا التجوز ايضا فتأمل



(قال) ولادلالة لاجمعون على كون مجودهم في زمان واحد على ماتوهم (اقول) ذكر بعض الائمة الحنفية في اصول الفقه ان فائدة اجمعون في الآية الدلالة على انهم عن آخرهم اجتمعوا في زمان واحد على السجود كأنه قيل سجدوا كلهم مجتمعين وفي ذلك زيادة تقريع وتعيير لابليس لان الجم الغفير اذا اجتمعوا على امثال المأمور به في زمان واحد ولم يتخلف احد منهم عن ذلك الزمان كان مخالفتهم ابعد عن الحق وادخل في الذم واعترض عليه بوجهين الاول انه يقتضى وقوع اجمعون حالا مع كونه مرفوعا ومعرفة والثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون في التأكيدي بمعنى كل ولو كرر كل لم يفد الاجتماع في الزمان قطعا وكذا ما هو بمعناه والجواب عن الاول ان قوله كأنه قيل سجدوا كلهم مجتمعين بيان لحاصل المعنى لا توجيه للاعراب وعن الثاني انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد ان يلاحظ ذلك كما يلاحظ ٩٦ المعاني الاصلية في الكنى كما مر

(قال) وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافه من قبيل دفع توهم التجوز (اقول) هذا انما يصح اذا اريد التجوز ما يتناول العقلي والغوي واما اذا خص بالتجوز العقلي كما يشمر به كلام السكاكي حيث قال واما الحالة التي تقتضى تأكيدا فهي اذا كان المراد ان لا يظن بك السامع في حكمك ذلك تجوزا او سهوا او نسيانا فلا بد من التعرض لعدم الشمول فانه تجوز لعوى لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقدير (قال) بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون

على ابليس ولادلالة لاجمعون على كون مجودهم في زمان واحد على ماتوهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والافه من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والالكان تأسيسا ولذا قال الشيخ عبدالقاهر رحة الله عليه ولا معنى بقولنا يفيد الشمول انه يوجب من اصله وانه لولاء لما فهم الشمول من اللفظ والالم بسم تأكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ يقتضى للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومحموزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المتن نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاءني الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والآخر محرض وباعت ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتأكيده المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه (واما بيانه) اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان (فلا يضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد) فلا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح كما ذكر صاحب الكشف ان البيت الحرام في قوله تعالى \* جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس \* عطف بيان حي به للمدح لا للايضاح كما تجبى الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى \*

الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا (اقول) يمكن ان يقال فعلى هذا جار (الابعدا) ان يراد بكل دفع توهم ان الجي كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا (قال) لا يلزم كون الثاني اوضح الى آخره (اقول) كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين ثلاثين متغايرين لا وثلك فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها افاد ايضاحها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثاني اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان المتبوع اشهر

( قال ) وان كان البيان حاصلًا بدونه ( اقول ) وذلك لان ما دأ اسم علم لهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام محقق يحتاج في دفعه الى عطف بيان ( قال ) ان يسموا بهذه الدعوة الى آخره ( اقول ) يريدان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة ممة لازمة لهم بحيث لا مجال ان يتوهم كونها في حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتباه امامن اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم وامامن جواز اطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اياهم فيما اشتبهوا به من العتو والعناد كشود ولذلك قيل عاد الاولي لا تدفع ذلك الاشتباه بعطف البيان فعطف البيان ههنا لدفع الابهام التقديرى اعتناء بالمقصود وحفظه من شائبة توهم غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرا محققا لاشبهة فيه بوجه من الوجوه ( قال ) لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ﴿ ٩٧ ﴾ ( اقول ) اى لا يجب اختصاصه به على الاطلاق واما الاختصاص

بوجه ما فلا يد منه واقله بالقياس الى بعض ما يطلق عليه لفظ المتبوع اما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق واما تقديرا ان قصده دفع ابهام مقدر نعم اذا قصده المدح لم يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا ولا من وجه ( قال ) فلاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ابضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى ﴿ لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ﴾ في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورد السكاكى في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكى ما يدل على انه عطف بيان صناعى لجواز ان يريدانه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ابراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل مارق وكل انسان حيوان في بحث التأكيده على ما هو دأب السكاكى ويكون مقصوده انه وصف صناعى حتى به للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد اعنى الاتينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لانه اتخذ جنس الاله وفي الثانى اثبات الواحد من الاله لاثبات جنسه فوصف الهين اثنين واله بواحد ايضا حا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذى قصده صاحب الكشف حيث قال الاسم

الابعد لعاد قوم هود ﴿ انه عطف بيان لعاد وفائدته وان كان البيان حاصلًا بدونه ان يسموا بهذه الدعوة وسموا بعمل فيهم امرا محققا لاشبهة فيه بوجه من الوجوه وما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكره في قوله ﴿ والمؤمن العايدات الطير يسميها ﴾ ركبان مكة بين العيل والسند ﴿ ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيد فلاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ابضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى ﴿ لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ﴾ في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورد السكاكى في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكى ما يدل على انه عطف بيان صناعى لجواز ان يريدانه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ابراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل مارق وكل انسان حيوان في بحث التأكيده على ما هو دأب السكاكى ويكون مقصوده انه وصف صناعى حتى به للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد اعنى الاتينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لانه اتخذ جنس الاله وفي الثانى اثبات الواحد من الاله لاثبات جنسه فوصف الهين اثنين واله بواحد ايضا حا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذى قصده صاحب الكشف حيث قال الاسم

من جعله بدلا لوجهين ( ١٣ ) الاول انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثانى ان لاشعار بكونه علما فيما ذكر انما يتفرع من جعل فلان تفسير الاكرم الافضل كما اعترف به حيث قال واوقعت فلانا تفسيرا وايضا لا كرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ابضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل في الآية وذكره فائدتين الاولى توكيد النسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية لاشعار بان الطريق المستقيم بانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه وآكده ولا خفا ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذا قصد بدل ٨



الحامل لعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص  
فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو  
العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه وقوله يؤكده اى يقرره ويحققه ولم يقصد  
انه تأكيد صناعى لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ  
محفوطة فاقوع في شرح المفتاح من ان مذهب الكشف ان الهين اثنين وثلاثة  
واحدة من التأكيد الصناعى ليس بشئ اذ الدلالة لكلامه عليه بل اورده في الفصل  
قوله ثمة واحدة مثالا لوصف المؤكد نحو اس الدابر فالحق ان كلام اثنين  
وواحد ووصف صناعى جى به للبيان والتفسير كما في قوله تعالى \* وما من دابة  
في الارض ولا طائر يطير بجناحه \* حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير  
بجناحه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب  
الوصف فالآيتان تشتركان في ان الوصف فيهما للبيان وتقرآن من حيث انه  
في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض  
وطائر يطير بجناحه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث  
على ما ذكرته مما لا مزيد عليه للمصنف وبه يتبين ان لاختلاف ههنا بين صاحب  
الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه البعض واستدل العلامة  
في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل  
على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن  
الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاتينية والوحدة اللتين في متبوعهما  
ليكونا وصفين بل ذكر الدلالة على ان القصد في متبوعهما الى احد جزئيه  
اعنى التثنية والوحدة دون الجزء الاخر اعنى الجنسية فكل منهما تابع غير  
صفة بوضع متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذ كر الابدل  
على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة الا انها البتة تكون  
لتخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى  
ويكون الغرض من دلالة عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيحوز  
ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاتينية والوحدة ويكون الغرض  
من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض  
منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكى جعل من الوصف  
ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية \* ثم قال واما انه ليس ببدل  
فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لاننا لنسلم ان البدل يجب صحة

٨ الكل تفسير المتبوع و  
ايضاحه كما سيأتى الا ان  
ذلك لا يكون مقصودا اصليا  
منه كما في عطف البيان وانما  
شبهه بقولك هل ادلت لا  
مطلقا بل اذا كان واردا في  
مقام يقصد فيه تكرير النسبة  
وايضاح المتبوع معا وهناك  
يعين البدل ايضا ولا يحوز  
عطف البيان فضلا عن ان  
يكون احسن ولا بد من  
اعتبار هذا التقييد في المشبه  
به ليوافق المشبه ويحصل  
به غرضه

( قال ) وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك ( اقول ) اى الى ان المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والمبدل مسند اليه في الحقيقة فانه قال واما الحالة التي تقتضى المبدل عنه فهي اذا كان المرادنية تكرير الحكم وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره والضمير في قوله عند راجع الى المسند اليه فدل على ان المبدل منه مسند اليه وقوله وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره يدل على ان المبدل اليه والمبدل منه توطئة فيكون المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والمبدل مسند اليه بحسب الحقيقة ( قال ) وهو الذى يكون ذاته بعضا الى آخره ( اقول ) قد توهم عكس ذلك قسما خامسا من المبدل يسمى ببدل الكل من البعض ويمثل له بقوله نصر الله اعظم اذ فتوها بسبستان طلحة الطلحات ونحوه ٩٩ قولك نظرت الى القمر فلكه اذا جعل القمر جزءا من

الفلك وانت تعلم ان ذلك اثبات باب بما يحتمل غيره ( قال ) وسكت عن بدل العلط لانه لا يقع في فصيح الكلام ( اقول ) منهم من فصل وقال العلط على ثلاثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت ان تقول جاءني حمار فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت حمارو غلط نسيان وهو ان تسمى المقصود فتعبد ذكر ما هو غلط ثم تداركه بذكر المقصود فهذا ان لا يقعان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفطنة وان وقع في كلام فحقه الاضراب عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل وغلط بداء وهو ان تذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم انك غلط وهذا معتمدا لشراء كثيرا

قيامه مقام المبدل منه الا يرى الى ما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى \* وجعلوا لله شركاء الجن ان الله وشركاءه مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا بعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ الهى انما هو عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر تقريره ( واما الابدال منه ) اى من المسند اليه وفي هذا اشعار بان المسند اليه انما هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يحطون القائل في جاءني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في التحقيق هو المبدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك ( فزيادة التقرير نحو جاءني اخوك زيد ) في بدل الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوماتها متغايرين ( وجاء القوم اكثرهم ) في بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذوات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فتحو للهي اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الهين ( وسلب هروثويه ) في بدل الاشتمال وهو الذى لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الطرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فسمى هومينا وملخصا لما اجل اولاً وسكت عن بدل العلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا زيادة التقرير وفي التأكيذ للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على مادة اقتنانه في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول او اضافة البيان اى الرياء التي هي التقرير والكتابة فيه الايماء الى ان المبدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التأكيذ فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير

مبالغة وتفننا وشرطه ان ترتقى من الأدنى الى الأعلى كقولك هند نجم بدر كمالك وان كنت معتمدا الذكر الجرم تغلط نفسك وتري انك لم تقصد الا تشبيهها بالبدر وكذا قولك بدر شمس وادعاء الغلط هما واظهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل ولو ذكر لهذا مثلا بما وقع في كلامهم لكان اولى ( قال ) والنكتة فيه الايماء الى ان المبدل هو المقصود الى آخره ( اقول ) فان قلت ماذا تفعل بقوله في المفتاح واما الحالة التي تقتضى بيانه وتفسيره فهي اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما يخصه من الالام فعلى قياس ما ذكر من النكتة في المبدل يكون الايضاح في عطف البيان مقصودا بالتبعية وهو فاسد قطعاً قلنا يدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة في عطف البيان محمولة على المراد خبرا عنه ولعل



٢ القائمة في ذكرها ههنا انه قدم ذكر التوايع على تكثير المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان توايع المعارف وهي لا تخلو من ايضاح لما قصد بها فيكون المقصود بعطف البيان فيها زيادة الايضاح والمصنف لما قدم مباحث التكثير على التوايع اقتصر في عطف البيان على ذكر الايضاح ( قال ) فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار ( اقول ) اراد تثنية ذكر المنسوب اليه حيث ذكر او لا بجملا واثبات مفصلا وتكرير النسبة بتكرير العامل حكما بذلك على ذلك عبارته سابقا ولاحقا واما قوله والاشعار فرفع عطفها على التوكيد فائدة البدل التوكيد من وجهين والاشعار قد روي مجرورا على معنى ان التوكيد في هذا البدل من وجوه ثلاثة ( قال ) واما في الاشتمال فلان التبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع الى آخره ( اقول ) لم يرد بذلك ان زيدا في المثال المذكور قد اطلق على علمه مجازا كما يوهمه صدر كلامه بل اراد ان الاعجاب قد ينسب الى زيد في الظاهر ويفهم منه ان المقصود نسبته الى بعض صفاته كما أنه قبل اعجبني شيئا من زيد ثم بين ذلك بعلمه فجاء التقرير ﴿ ١٠٠ ﴾ بسبب التكرير اجمالا

قال صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿ صراط الذين انعمت عليهم ﴾ وفائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان التبوع مشتمل على التابع اجمالا فكأنه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان التبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فهو جاء في زيد غلامه او اخوه او حاره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح ( واما العطف ) اي جعل الشيء

وتفصيلا قال بعض النحاة انما سمي بدل اشتمال لاشتمال التبوع على التابع لا كاشتمال الظرف على المطروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثاني منتظرة له فبقي الثاني ملخصا لما اجلت في الاول مبينا له فظهر بذلك ان نحو جاء في زيد غلامه او اخوه او حاره بدل غلط لا بدل اشتمال كما يشعر به كلام ابن الحاجب حيث اكتفى في بدل الاشتمال بمجرد ملازمة بغير الكلية والجزئية فان هذا الاكتفاء يقتضي اندراج تلك الامثلة في بدل الاشتمال بل صرح في شرح الفصل بان قولك ضربت زيدا غلامه من بدل الاشتمال ويفيد زيادة توضيح لهذا المعنى ما نقل عن المبرد انه قال انما سمي بدل الاشتمال لان الفعل المسند الى المبدل منه يشتمل على البديل لئتم ويفيد ان الاعجاب اذا اسند الى زيد لا يكتفى به من جهة المعنى فانه لا يعجبك لمجوده بل معنى فيه وكذلك السلب في سلب زيد فانه لم يسلب ذاته بل شيء منه وكذلك السؤال عن الشهر الحرام في قوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام لا يعيد

- الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا مفيد لا يحتاج ( معطوفا ) الى شيء آخر وكذلك قولك قتل الامير سيفه وبنى الوزير وكلاؤه ليس من بدل الاشتمال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه معينا بل تبقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجال الذي فيه ولا اجل في الاول ههنا اذ يفهم مرقا من قولك قتل الامير ان القاتل سيفه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقا ( قال ) ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن الايضاح الى آخره ( اقول ) اراد تكرير معنى واحد تقريراً له في ذهن السامع ويحتمل ان يكون الاول اي التفصيل بعد الاجال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثاني اي التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاشتمال فان الاول فيه مبهم يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل ان يكون الاول نظرا الى المقصود في نفسه فانه كان بجملا ثم فصل والثاني نظرا الى الخطأ فانه ابهم عليه المقصود اولاً ثم ازيل ابهامه وقس على هذا ماورد عليك من نظائره ( قال ) فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح الى آخره ( اقول ) القول



بان ذكرهما معا احسن كلام حسن واحسن منه ان يشار مع ذلك الى ما يفرع على اختلاف العبارة وهو ان السكاسي لما جمع بين التقرير والابضاح ابتداء في التمثيل ببدل الاشتغال واراد منه ببدل البعض واخر عنهما بدل الكل بناء على ان الابضاح في بدل الاشتغال اظهر منه في بدل البعض كانه في بدل البعض اظهر منه في بدل الكل مع ان الكلام في مخصصات المسند اليه والتخصيص في الاولين اظهر والمصنف لما اقتصر على التقرير ابتداء في التمثيل ببدل الكل لظهوره فيه وعقبه ببدل البعض لانه اقرب اليه في ذلك من بدل الاشتغال ( قال ) فلتفصيل المسند اليه ( اقول ) يعني ذكره مفصلا متعددا قد لوحظ فيه الخصوصيات بوجه ما كقولك جاءني زيد وعمرو وجاءني زيد ورجل آخر وجاءني رجل وامرأة ويقابله الاجال في ذكره وهو ان يذكر باعتبار امر شامل كما في قولك جاءني رجلان او رجال واما نحو قولك جاءني رجل ١٠١ ورجل آخر فليس من كلام اللغاة وان عدمه فلم يحمل التفصيل على

ذكره متعددا مفصلا بعضه من بعض في العبارة والذكر ( قال ) من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية الى آخره ( اقول ) فلا يكون فيه تفصيل للمسند واشارة الى تعدده وامتيازه بعضه عن بعض واما ان المجيء القائم باحدهما ضد القائم بالآخر فانما يستفاد من دلالة العقل دون التركيب لان مؤداه نسبة مطلق المجيء اليهما ثم العقل يشهد بان ذلك المطلق يثبت لاحدهما في ضمن فرد وللآخر في ضمن فرد آخر ( قال ) فان فيه تفصيلا للفاعل الى آخره ( اقول ) فان قلت هل فيه تفصيل للمسند حيث

معطوفا على المسند اليه ( فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو ) فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذا لواو انما هو للجمع المطلق اى لثبوت الحكم للتابع والتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة ( او ) لتفصيل ( المسند ) بانه قد حصل من احد المذكورين اولا وعن الآخر بعده متراخيا او غير متراخ ( كذلك ) اى مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو وبعده يوم اوسنة وما شبه ذلك ( نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاء القوم حتى خالد ) فهذه الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان القاء تدل على ان ملازمة الفعل للتابع بعد ملازمة للتبوع بلامهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ما قلها مما يقتضى شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان الاعتبار في حتى ترتيب اجزاء ما قلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملازمة الفعل لما بعدها قبل ملازمة للاجزاء الاخر نحو مات كل ابل حتى آدم عليه الصلاة والسلام او في اثائها نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او اقويهم فعنى تفصيل المسند في حتى انه

عبر عن فعل كل واحد منهما بلطف على حدة قلت لا فان لفظ جاء في الجملتين يدل على مطلق المجيء وانما يفهم تعدده شهادة العقل ( قال ) او لتفصيل المسند الى آخره ( اقول ) يشير الى ان تفصيل المسند انما هو بان يشار الى تعدده وامتيازه بعضه عن بعض بحسب الوقوع في الازمنة اما على التعاقب او التراخي فان هذا هو الاعتبار في باب العطف دون ما عداه من الامتيازه بحسب القوة والضعف او المحل او المتعلق فان المرور في قولك مررت بزيد وجار يعد حرقا مرورا واحدا وفي قولك مررت بزيد فحمار يعد مرورين ( قال ) واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو وبعده يوم اوسنة ( اقول ) انما احتراز عن ذلك لانه من القسم الاول اذ العطف فيه افاد تفصيل المسند اليه مع اختصار بحذف العامل الذي قام العاطف مقامه واما تفصيل المسند وتعدده بحسب الوقوع في الازمنة فانما استفيد من التقيد بالظرف لا من العطف وليس في الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار فصيح الاحتراز عنه



(قال) وهذا صريح في انه انما يقال الى آخره (اقول) الا ان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي المتكلم المجيء من زيد لا قبله لان توهمه ان عمر ايضا لم يجيء انما نشأ من نفي المجيء من زيد ١٠٢ للملابسة بينهما وعلى هذا لا يبعد ان يقال لكن

ههنا لقصر الافراد وقطع الشركة بينهما في عدم المجيء الا ان الظاهر ان المتكلم انما قصد هذا القصر بعد توهم المخاطب اشتراكهما في انتفاء المجيء عنهما لا في صدر كلامه (قال) واما انه يقال لمن اعتقد انهما جآ الى آخره (اقول) وربما يوجه ذلك بانه يلزم حينئذ ان لا يكون للاثبات الذي بعد لكن فائدة لكونه معلوما للمخاطب لا نزاع له فيه بخلاف ما اذا استعمل لكن في قصر القلب اذ لكل واحد من النفي والاثبات هناك فائدة ظاهرة وهو نقوض بقولك جآني زيد لا عمرو في قصر الافراد لان المخاطب يعلم هذا الاثبات ويقر به فلا فائدة فيه فان قيل قد قصد ههنا التنبيه على حال المخاطب في تقرير صوابه ونفي خطائه قلنا فكذلك هناك يقصد هذا المعنى (قال) وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجيء قطعا (اقول) ليس في كتبه المشهورة ما يدل على ذلك ولا يوهمه سوى انه حكم في نحو قولك جآني زيد بل عمرو بان الاخبار عن مجيء زيد وقع غلطا ومعناه ان تلفظك بزيد وقع

يعتبر في السذن تعلقه بالتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء التبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامراته ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء لشيء او تقييد عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه فني نحو جآني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كأنه معلوم ان الجاني زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جآني زيد فعمرو كان نفيًا لمجيئه عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما جآ لك معا او جآك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جآني الاكل فالشارب فالتائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه بالفاء لانه في المعنى الذي يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند (اورد السامع) من الخطأ في الحكم (الى الصواب) وسيجيء تحقيقه في بحث القصر (نحو جآني زيد لا عمرو) لمن اعتقد ان عمر جآك دون زيد او انهما جآ لك جميعا وما جآني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جآك دون عمرو وكذا في المفتاح والابضاح ولم يذكره المصنف ههنا لكونه مثل لا في الرد الى الصواب الا ان لا نفي الحكم عن التسابع بعد ايجابه للتبوع ولكن لا يجابه للتابع بعد نفيه عن التبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في نحو ما جآني زيد لكن عمرو ولدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجيء كريد بناء على ملابسة بينهما وملازمة لانه للاستدراك وهو رفع توهم يتولد من الكلام المتقدم رفعا شيئا بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جآني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جآك دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جآ لك على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد (او صرف الحكم) عن المحكوم عليه (الى آخر نحو جآني زيد بل عمرو او ما جآني زيد بل عمرو) فان بل للاضراب عن التبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل التبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فتحو جآني زيد بل عمرو ويحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي

عن غلط وسبق لسان ولم تكن انت بصدد الاخبار عنه ثم تداركته بقولك بل عمرو واثبت المجيء له (عدم) وجعلت زيدا في حكم المسكوت عنه مصروفا عنه حكمه الى تابعه وقد صرح بهذا المعنى شارحوا كلامه



(قال) واما اذا انضم اليه لانه جاني زيد لا بل عمرو الى آخره (اقول) وذلك لان معنى لا يرجع الى الايجاب المتقدم لا الى ما بعد بل فتبين في الجي عن زيد ولو لاها لكان زيد في حكم المسكوت عنه واذ اجئت بلا بعد النفي كقولك ما جاني زيد لا بل عمرو وافادت تأكيد النفي السابق وبقي ما بعد بل على الخلاف المشهور بين الجمهور والمبرد فأمل (قال) وقبل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا (اقول) قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي كالنفي بعده وفيهم من هذا الاطلاق ان عدم مجي زيد محقق ههنا كما في قولك ما جاني زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب

ايضا حيث قال يحتمل اثبات المجي لعمرو مع تحقق نفيه عن زيد ويحتمل نفي المجي عن عمرو وعلى قياس الاثبات (قال) او الحكم متحقق الثبوت الى قوله او بجية متحقق (اقول) هذا مبني على ما توهمه من كلام ابن الحاجب في الاثبات يعني كما ان صرف اثبات المجي عن المتبوع الى التابع يقتضي عدم بجية قطعا كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضي بجية قطعا والنقول عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه فيكون الفعل المنفي مسندا الى المعطوف كما قلنا قلنا بل ما جاني عمرو كما كان في الاثبات الفعل الموجب مسندا الى الثاني فلا فرق عنده بين مثبت والمنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه (قال) واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال (اقول) وذلك لان الحكم المذكور في الكلام

عدم المجي قطعا واما اذا انضم اليه لانه جاني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجي زيد قطعا واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ما جاني زيد بل عمرو ثبوت المجي لعمرو مع احتمال مجي زيد وعدم بجية وقبل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجي زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالسكوت او الحكم متحقق الثبوت له فمعنى ما جاني زيد بل عمرو بل ما جاني عمرو وعدم مجي عمرو متحقق ومجي زيد وعدم بجية على الاحتمال او بجية متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي المنفي على مذهب المرد لا تقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبذل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط (او الشك) من المتكلم (او التشكيك) اي ايقاع المتكلم السامع في الشك (نحو جاني زيد او عمرو) او للايهام نحو وانا واما كما على هدى او في صلال مبن \* او لتخير او للإباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لان حيث انه مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج وبما عده السكاكي من حروف العطف اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسير الضمير المجرور من غير اعادة الجار والضمير المتصل المرفوع من غير تأكيد او فصل يقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته (واما الفصل) اي تعقيب المسند اليه بضمير فصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترب به اولوا لانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اول من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون

هو المنفي ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان يتكلف ويقال الحكم هو المجي من حيث يعتبر نسبتة اعم من ان يكون اثباتا او نفيا فهنا نسب المجي الى الاول نفيا ثم صرف عنه الى الثاني اثباتا وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان المجي مني عن المتبوع ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله (قال) بل بحسب امر خارج (اقول) وذلك لان مدلول اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما مطلقا فان كان الاصل فيهما المنع استفيد التخيير وعدم جواز الجمع والا استفيد الاباحة وجواز الجمع بينهما (قال) يقوى مذهب الجمهور (اقول) ويقويه ايضا ان الاصل تغاير



المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير (قال) على طريقة قولهم خصصت الخ (اقول) حاصله راجع الى ملاحظة معنى التمييز والافراد كانه قبل واما الفصل فهو لتمييز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة لكونها مسندا اليها بايات المسند له وهذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه **١٠٤** وكذا نخصك بالعبادة معناه نميزك

وتفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بواى ميز المندوب عن المسادى بوا فيكون واخصوصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمة من يشاء وبالجملة تخصيص شىء آخر فى قوة تمييز الاخر به فاما ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا فى العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمن بشهادة المعنى فيلاحظ المعنىان معا ويكون الباء المذكورة صلة للمضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال فى نخصك بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا ياها بك (قال) لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه الى آخره (اقول) اعلم ان قصر الجنس مبالغة وادعاء له طريقان متقاربان الاول ان ما عدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ فى القصان مبلغا انحط معه عن

من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال فى المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا به ومقصورا عليه (فلتخصيصه) اى المسند اليه (بالمسند) يعنى لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوز الى عمرو ولهذا يقال فى تأكيد لا عمرو فان قلت الذى يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله فى الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا يرى ان قولهم فى اياك تعبد معناه نخصك بالعبادة لا تعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى \* واولئك هم المفلحون \* حيث قال ان معنى التعريف فى المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين ونحقة واما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصرون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشؤه عدم التدرب فى هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعروف باللام اورد الشيخ فى دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان الخبر المعروف باللام معنى غير ما ذكر دقيا مثل قولك هو البطل المحامى لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعنى زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقته

مرتبة ذلك الجنس واستحقاقه ان يسمى به فهو فيما عداه ملحق بالعدم البانى ان المقصور عليه ترقى فى الكمال (طريقة) الى حد صار معه كانه الجنس كله والى هذا اشار من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكمال (قال) ونحو ذلك الى آخره (اقول) هو ان يراد بالخبر المعروف باللام ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف على طريقة قوله هو والدك

العبد أي ظاهراته متصرف بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسي كأنه لوحظ أولا وقوعه خبرا ثم عرف قصر تعريفه وحضوره في الذهن بحسب هذا الاعتبار لا بحسب مفهومه في نفسه ( قال ) وأما ثانيا فلان صاحب الكشف إنما جعل هذا إلى آخره ( أقول ) اجاب أولا بأنه لم يقصد بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند كما توهم ذلك الزاعم بل قصد به معنى آخر دقيقا لبس راجع إلى العبد ولا إلى قصر الجنس ادعاء ونحو ذلك أو ثانيا بأن هذا معنى التعريف الذي في المفهوم وقائده لا معنى الفصل والجواب الثاني ظاهر لا خفا فيه يدل عليه عبارة الكشف بصريحها حيث قال بعد ما فصل فائدة الفصل كأنه قال ومعنى التعريف في المفهوم أما الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفكحون في الآخرة أو على انهم الذين ان حصلت صفة المفكحين إلى آخره وأما الجواب الاول ففيه بحث وذلك لان كلام الشيخ أولا عنى قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصريحه على ان هذا المعنى الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا تراخيه ذلك المتوهم وكلامه آخر اعني قوله فانه لا حقيقة له وراء ذلك يوهم ان هناك قصر المسند اليه على المسند كما واهم ذلك عبارة الكشف حيث قال لا يعدون تلك الحقيقة فانتقله من كلام الشيخ لا يدفع ١٠٥ ذلك التوهم بل يؤكد ونحقيق المقام ان المسند اذا عرف باللام تعريف

جنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان ذلك قصرا للمسند على المسند اليه اما حقيقة واما ادعاء وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومثله وليس معيارا له فهو معنى آخر مغاير اعني العهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور الانصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون التأمل عنده كما يقال يعترف وينكر وليس فيه دعوى قصر لا للمسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا يخفى على ذي مسكة تقول الشيخ فانه لا حقيقة له وراء ذلك معناه ان حقيقة ذلك وهي متحدة به وقد صرح بهذا المعنى في قوله فريد هو هو عينه وقول العلامة فهم هم إشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تأكيده فليس في كلاميهما اذن دلالة على قصر المسند

طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقة فريد هو هو عينه هذا كلامه وأما ثانيا فلان صاحب الكشف إنما جعل هذا معنى التعريف وقائده لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان لو ارد بعده خبر لصفة والتوكيد ويجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص أي قصر المسند على المسند اليه نحو فريد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿ اولم يعلموا ان الله هو يشبل لتوبة عن عباده هو للتخصيص والتأكيد - يكون لمجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلًا بدونه بأن يكون في الكلام

اليه على المسند وبطل ذلك ( ١٤ ) التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسي وان الحق ما طبق عليه الناظرون في الكشف من ان اللام على المعنى الثاني لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة كما انها على المعنى الاول لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه شعران المقصود دعوى الكمال فان الرجل اذا كان كاملا في كونه بطلا محاميا استحق ان يقال البطل المحامي له وفي شأنه ( قالت ) يدفع ذلك الاستعار ما عقبه به من دعوى الاتحاد وانه صرح في دلائل الاعجاز بنفي دعوى الكمال حيث قال قولات هو البطل المحامي لا تشبهه أي معنى علمه كان رام يعلم انه ممن كان كما في زيد المطائر ولا تريد ان تفسر عليه معنى ابل المحامي على انه يحصل لغيره على الكمال كما وزيد هو لشجاع رلا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ويرى أنك تريد ان تقول لصاحبك الى آخره واراد بقوله وكيف ينبغي غاية ما يتوهم من الاستتماني وذلك بان اتحاد الرجل ارشد بمعنى هذه الصفة ونجسم منها كان ذلك هو العاية القصوى في كونه بطلا محاميا وكذلك اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه والبلغ في اثبات شجاعته من جعله فردا من افراد الاسد كما في قولك فريد



٦ اسد ومن حصر حقيقة الاسد فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ ان قولاك هو البطل المحامي وزيد الاسد وما شبههما كلها على معنى الوهم والتقدير وان بصور التكلم في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يحريه مجرى ما علمه وقال وليس شيئا باغلب على هذا الضرب الوهم من الذي فاته يجرى كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذي كقوله \* اخوك الذي ان تدعه للمة \* يجبك وان تقضب الى السيف يقضب \* وما ذكرته من ان اللام في البطل المحامي والفلكون والاسد لتعريف الجنس ينافي معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امورا موهومة مقدرة قلت انما اعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما يتهيأ لك اذا صورت ذلك الجنس صورة ومثله مثلا وقد رتبته تقدير اذلول ذلك ١٠٦ لم يحسن دعوى الاتحاد بل لم يقدم

الوهم عليها فضلا عن ان تلقاها بالقبول ولذلك كان هذا المعنى عند التأمل دأرا بين الاعتراف والانكار واما قوله وليس شيء باغلب على هذا الضرب الوهم فاثارة الى ان الوهم قد يجري في غير ما نحن بصدده ايضا ومنه البيت فان الموصول فيه لمعهود مقدر مما صوره الوهم واجراه مجرى ما علم فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه على المسند قلبا الى اخوك هذا لان اشتهر بين الناس او افرادا الى لا يشاركه في الاخوة المشهور بها وليس لك ان تدعى ذلك في البطل المحامي والاسد والفلكون لفوات تلك المبالغة ولكونه مخالفا لكلامي الشيخين فان قلت على ما ذكرت في تحقيق

ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو \* ان الله هو الرزاق \* اي لارزاق الاله او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال \* قال ابو الطيب \* اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحياة هي الحمام اي لاجل الحياة (واما تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للزال لا للقرار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما سبق له مع التقديم اسمه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بأن تعمد الى اسم تقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف ثمة هو الضرب الاول وكلامه ايضا مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثاني (فلكون ذكره) اي المسند اليه (اهم) ذكر الشيخ في دلائل الاجاز انهم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا تجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال (اما لانه) اي تقديم المسند اليه (الاصل) لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قل الحكم فقصدا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولا مقتضى

المعنى الثاني للمفحين لم يكن هناك قصرا صلا فائدة الفصل قلت فائدة ههنا الدلالة على ان الوارد بعده (لعدول) خبر لصفة وتوكيد الحكم دون الحصر او نقول كلمة حيث قد مبتدأ لفصل واما على المعنى الاول اعني العهد فهو مع ذلك يفيد ايضا حصر المسند في المسند اليه افرادا الى لم يدخل غير المتقين في الناس الذين بلغك انهم مفلكون في الآخرة وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضا وان ماذكره من ان الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل فالبال بيان فائدة في هذا الموضع كان مستبعدا جدا وابعده منه ان يقال كلمة هم في الآية على الوجهين مبتدأ وما بعده خبره وليست بفصل فيها بل في مواضع اخرى (قال) التقديم ضربان تقديم على نية التأخير الى آخره (اقول) الضرب الاول تقديم معنوي والضرب الثاني تقديم لفظي على قياس الاضافة المعنوية واللفظية (قال) لانه المحكوم عليه فلا بد من

تحققه الى آخره ( اقول ) ان اريد بالحكم وقوع النسبة اول وقوعها فهو مسبوق بتحقيق المسند اليه والمسند  
معا في الذهن ضرورة ان النسبة لا تعقل ١٠٧ - الا بعد تعقلها لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب

اعني تقديم المسند اليه على  
المسند وان اريد بالحكم  
المحكوم به فلان سلم انه لا بد  
من تحقق المحكوم عليه في  
الذهن قبل الحكم نعم لما كان  
المحكوم عليه هو الذات  
والمحكوم به هو الوصف  
كان الاولى ان يلاحظ قبل  
المحكوم به واما انه يجب  
ذلك فلا هذا ان اريد  
بتحققه قبل الحكم تقدمه  
في التعقل واما ان اريد  
تحققه قبله في الخارج فلا  
نزاع فيه اذا كانا من  
الموجودات الخارجية الا  
ان ترتيب الالفاظ لتأدية  
المعاني بحسب ترتيب تلك  
المعاني في الثقل لافي  
الخارج فالانطباق في التعليل  
ان يعتبر التحقق في الذهن  
( قال ) بل انما يدل عليه  
الفعل المضارع الى آخره  
( اقول ) قد يقصد بالمضارع  
الاستمرار على سبيل التجدد  
والتقضي بحسب المقامات  
ووجه المناسبة ان الزمان  
المستقبل مستمر يتجدد شيئا  
فشيئا فناسب ان يراد بالفعل  
الدال عليه معنى يتجدد على  
نحو بخلاف الماضي

للعُدول عنه ) يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون ميبا لتقديمه في الذكر  
اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون  
المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل  
مرتبة المفعول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجي تفصيله  
( واما يتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ تشويقا اليه ) ومن هذا كان  
حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد التشويق الذي  
واوقع في النفس ( كقوله ) اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها قتيبا حنانيا  
( والذي حارث البريق فيه \* حيوان مستحدث من جاد ) يعني تحيرت البرية في المعاد  
الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تنجي من ارقا  
كذا في ضرام السقط وقوله \* بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال  
وهاد \* يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد  
بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام ولا ثعبان  
موسى عليه السلام ولا القنص على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب السباق  
( واما تعجيل المسرة او المساة لتفأل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح في دار  
صديقك واما لا يهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذه واما التحوذك ) مثل  
اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى \* واجل مسمى  
عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو  
اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه  
كقوله الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة  
على سبيل الاستمرار بخلاف قوله يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد  
صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولان كونه  
متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لانفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدأ  
وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتدأ  
اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما  
يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات  
وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض  
عند اثبات وقوع الفعل لذلك المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب  
مثلا نعم لو قيل على المفتاح لان سلم ان التقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما  
يدل عليه الفعل المضارع كما سذكره في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان

لانقطاعه والحال لسرعة زواله وما يدل على ان المضارع اريد به ههنا الاستمرار ان السؤال بكيف غالبا انما يكون  
عن الاحوال المستمرة فاذا قيل كيف زيد يجاب بنحو صحيح او سقيم لا بنحو قائم او قاعد الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار



( قال ) واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص الى آخره ( اقول ) اى المراد تخصيص الالبات لا تخصيص الثبوت ( قال ) لكن فى بيان كون التقديم مفيد الخ ( اقول ) لذلك لان التخصيص بالذكر حاصل بلا تساوت قدم المسند اليه او اخر وغاية ما يقال فى توجيهه ان الضمير لو كان مؤخر الاحتمل خفوف ١٠٨ ان يكون مستند الى غيرهم فاذا ذكر

الضمير تخصص الالبات بهم بعد هذا التوهم ولما قدم تخصيص الالبات بهم مجردا عن ذلك الاحتمال فكان تخصيص الالبات قد تقوى بالتقديم وازداد به ( قال ) وصاحب المفتاح قائل بالحصر الى آخره ( اقول ) هذا هو الحق وذلك لان التقديم انما اقتضى الحصر بناء على ما ذكر من ان التقديم يدل على ان المخاطب قد اصاب فى اصل الحكم واخطأ فى قيد من قيوده فصار ذلك القيداهم عند المنكلم قدومه فى الذكر قاصدا بذلك تقرير صوابه ورد خطائه وهذا السبب مشترك بين الافعال والمشتقات بل الجوامد ايضا لان يقال ان معانى الجوامد كالجسم والحيوان والجوهر مثلا امور ثابتة غير متغيرة فلما يقع الخطأ فيها وفى الامور العرفية فلم يلتفت اليها ( قال ) نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه الى آخره ( اقول ) التقديم فى هذا المثال لما افاد

وجها ومثل افادة زيادة تخصيص كقوله \* متى تهزرت بنى قطن تجدهم \* سيوفا فى عوا تقهم سيوف \* جلوس فى مجالسهم رزان \* وان صيف الم فم خوف والمرادهم خوف كذا فى المفتاح اى محل الاستشهاد هو قوله هم خوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا تفسير لشيء باعادة لفظه ليس بشيى واعترض عليه ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سبأنى فى نحو انا سمعت فى حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصریح ائمة التفسير بالحصر فى قوله تعالى \* وما انت علينا بعزير وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا \* ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لافعل وفيه بحث لظهور ان الحصر فى قولهم فهم خوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذى اشار اليه فى قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر تام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين وهذا سديد لكن فى بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفا ( عبد القاهر ) قد اورد فى دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله ( وقد يقدم ) المسند اليه ( ليفيد ) التقديم ( تخصيصه بالخبر الفعلى ) اى قصر الخبر الفعلى عليه والتقيد بالفعل مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزير ( انولى حرف النفى ) اى ان كان المسند اليه بعد حرف النفى بلا فصل من قولهم وليك اى قرب منك ( نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول ) لغيرى فانه قدم بعد نفي الفعل عن المذكور وثبوت لغيره على الوجه الذى نفي عنه من العموم والخصوص لا يبال هذا الا فى شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك القائل لاني القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك به فى القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من فى العالم ( ولهذا ) اورد ان التقديم يفيد التخصيص ونفى القول عن المذكور مع ثبوت لغيره ( لم يصح ما انا قلت ) هذا ( ولا غيرى ) لان مفهوم الاول اعنى ما انا قلت يقتضى ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثانى اعنى ولا غيرى نفي قائلية عن الغير وهما متناقضان بل يجب

نفي الفعل عن المذكور اعنى المسند اليه وثبوت لغيره لم يرد مفيدا لتخصيصه بالخبر الفعلى بل تخصيص غيره ( عنه ) به وتخصيصه ان النزاع اذا وقع فى فعل واريد تخصيصه فذلك التخصيص يشتمل على اثبات ونفي فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفي ضمنا كقولك انا سمعت هذا منك وربما يعكس كقولك ما انا قلت هذا وربما يصحح

عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه . يقال ما قلته انا ولا احد غيري اللهم  
 الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب  
 بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والنائي تعتقدان قائله غيرك  
 فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصد الى انكار  
 نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره  
 كما في هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ( ولا  
 ما انا رأيت احدا ) لانه يقتضي ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد  
 لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول فيجب ان يثبت لغيره  
 ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفى هو الرؤية الواقعة على  
 كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم نبوه لغير المذكور  
 هو بعينه الفعل الذي نفى عن المذكور وفيه نظر لانا لان المنفى هو الرؤية  
 الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس  
 والفرق بينهما واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفى الرؤية الواقعة على  
 كل احد لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والنائي يفيد السلب  
 الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من  
 الكاتب والصواب ما انا رأيت كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما  
 انه منى على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزة بدلا عن الواو لا يستعمل  
 في الايجاب الامع كل فليزم ان يكون ما انا رأيت احدا ردا على من زعم انك رأيت  
 كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدلا عن كل والنائي ان احدا يستعمل بمعنى الجمع  
 ولهذا صح دخول بن عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا تعرق  
 بين احد من رسله فما منكم من احد عنه حاجرين وفسروه في قوله  
 تعالى لست كما احد من النساء بمعنى جماعة من جماعات النساء وعدم  
 جريان هذه الاحكام في كل نكرة مفيدة بدل على ان هذا ليس مبني على انه نكرة  
 وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع  
 اللفظ لانه قال هو اسم ان يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث  
 وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز  
 ان يعتبر موصوفه مفردا او منى او مجموعا مذكرا او مؤنثا اي احدا من الافراد  
 او الثنيات او الجماعات واذا كان احد هنا في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت  
 جميع الناس ويلزم المحل المذكور وكلاهما فاسد ان لان هذا الامتناع جار

بهما بناء على اختلاف  
 المقامات وعلى كل تقدير  
 يكون تخصيص الفعل بما  
 اثبت له لا ينافي عنه والمصنف  
 نسب التخصيص ههنا الى  
 ما نفى عنه وتأويله ان نفى  
 الفعل مخصوص بالمسند اليه  
 فكأنه لم يفرق بين ما انا قلته  
 هذا وما انا قلته هذا وسيأتي  
 الفرق بينهما ( قال وظاهر  
 كلام الصحاح انه بحسب الى  
 آخره ( اقول ) اي استعمال  
 احد بمعنى الجمع بحسب وضع  
 اللفظ فان حل كلامه على  
 الاشتراك المعنوي كما هو  
 الظاهر فالفرق بينه وبين  
 قوله وقيل هو مبني على  
 ان احدا اسم في معنى الواحد  
 بان احدا وصف على هذا  
 القول واسم على قول  
 الصحاح و باختلاف  
 القدر المشترك الذي وضع  
 اللفظ بارائه فيهما وان حل  
 كلامه على الاشتراك  
 اللفظي فالفرق واضح



في نحو ماانا رأيت رجلا وما انا اكلت شيئا وماانا قلت شعرا اوغير ذلك مما وقع  
بعد الفعل المنفي نكرة على ما سيجئ فلا يكون لخصوصية لفظ احدا وايضا يجوز ان يكون  
احدهما مبدل الهمزة من الواو ومثله هو الله احد في قوله تعالى ﴿ قل هو الله احد ﴾  
وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ماانا رأيت جمعا من الناس والمنفي  
حيث هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالخاصل  
ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي  
وقولنا ماانا رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب  
كلى وتخصيصه بالتكلم يقتضى ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني يجب ان لا يصدق  
على الغير انه لم يرا احدا وعدم صدقه عليه لا يقتضى ان يكون قد رأى كل احد  
بل يكفي ان يكون رأى احدا لان السلب الكلى يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال  
السلب الكلى يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية  
ويتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والالزام امتناع  
ماانا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد  
فيلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص المزوم بالشيء لا يوجب اختصاص  
اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول  
في قولنا ماانا رأيت احدا لما كان ماما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد  
المخاطب ماما كذلك وهوانك رأيت كل احد في الدنيا لان الخطأ في هذا المقام  
انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فليزم ان يكون ما نفي من الفعل  
الواقع على المفعول على الوجه المذكور متققا بين التكلم والمخاطب ان ماما  
فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ في الفاعل  
فحسب والتقدير بخلافه واعتراض عليه بعض المحققين بان الساقى بعد تعيين  
الفاعل هنا هو السلب الكلى اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون  
المخاطب معتقدا ان انسانا لم يرا احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه خطأ  
في تعيينه وزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير ففيت وهمه وحصرت في نفسك  
هذا السلب اعني عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا  
لم يكن الخطأ في الفاعل فحسب هذه هي الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم  
وهي مقاربة ومنشؤها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين  
تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف  
النفي عند قصد التخصيص فعملوا التخصيص في نحو ماانا قلت هذا مثله في

(قال) لا يقال السلب الكلى  
يستلزم الى آخره (اقول)  
فاذا كان السلب الكلى صادقا  
كان السلب الجزئي ايضا  
صادقا وهو رفع الايجاب  
الكلى فيصح ان الرؤية  
الواقعة على كل احد منفية

انا ماقلت هذا وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت يأتي تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذ كر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك انا ماسعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسع فرغم انه غيرك اوانت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك اوانت بمشاركة الغير واما نحو قولك ماانا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله فزعم انه انت وحدك اوانت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان ماما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت ماانا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت الماظرة في شيء ثبت انه مقول ولذا لم يصح ان يكون النفي ماما وكان خلفا من القول ان تقول ماانا قلت شعرا قط ماانا اكلت اليوم شيئا ماانا رأيت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم يأكل اليوم شيئا ولم يرا احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فرغم انه غيرك اوانت بمشاركة الغير فلا بد وان تقول له انا ماقلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رأيت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم يأكل اليوم شيئا انا الذي لم يرا احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون قد قال شعرا او اكل شيئا او رأى احدا ولا يصلح في هذا المقام ان يقال ماانا قلت شعرا ماانا اكلت شيئا ماانا رأيت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احدا لانه يستعمل لرد على من اصاب في نفي الفعل واخطأ في نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل الذي ذكر في النفي على الوجه

(قال) ولا بد فيه من ثبوت الفعل الخ (اقول) التفصيل ههنا ان يقال ان كان النزاع في رؤية واقعة على شخص معين كزيد مثلا يقال ماانا رأيت زيدا فيكون هناك من رأى زيدا وهو ظاهر وان كان في رؤية واقعة على احد لا بعينه يقال ماانا رأيت الاحد من الناس او ذلك الاحد فانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث تعلق الرؤية به فحقه ان يشار اليه بذلك الاعتبار ولا يصح ان يقال ههنا ماانا رأيت احدا لانه في قوة قولك ماانا رأيت زيدا ولاعرا ولا بكر الى غير ذلك في افادة نفي الرؤية بالنسبة الى كل واحد من المقاميل وان اختلفا في الظهور والمنصوصية فيبقى عموم نفي الرؤية لكل واحد منها ضايعا لان الفعل المثبت في اعتقاد المخاطب منسوب الى واحد فلا يحتاج في رد خطائه في القاعل الى نفيه عن كل واحد واحد وان كان النزاع في رؤية واقعة على كل احد فهناك عبارتان احديهما ان يقال ماانا رأيت كل احد والثانية ان يقال ماانا رأيت احدا وهذه اخصر من الاولى وفي افادتها للمعنى المذكور نوع خفاء ودقة ولهذا اختلف فيها وتوجيهها ماقررناه



الذکور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو الذکور وحده او بمشاركة الغير فليأمل  
(ولامانا ضربت الازيدا) لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل  
احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المنبت كذلك لما تقدم  
وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث  
عللوا امتناع ما انا ضربت الازيدا بان نقض النفي بالاعتراض ان تكون ضربت  
زيدا وتقديم الضمير وايلاء حرف النفي يقتضي ان لا تكون ضربته يعني ان علة  
امتناعه ما ذكرناه مالا ذكره لاننا لانسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضي ذلك  
وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اهني تقديم المسند اليه وايلاء حرف النفي انما  
يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما وانما يكون الماطرة  
في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع  
ضرب علي من عدا زيد مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتصدرده الى الصواب  
بقولك ما انا ضربت الازيدا لانه لنفي ان تكون انت الفاعل لالنفي الفعل يعني ان ذلك  
الضرب الواقع على من عدا زيد مسلم لكن فاعله غيري لانا فاذا كان النزاع  
في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قدرته ونفيت ان تكون فاعله  
فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح  
المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينتفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه  
حين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الازيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب  
معين وحيث يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتأتى  
التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيد  
والآخر على زيد ووقعت الماطرة في فاعل الاول ففاه المتكلم عن نفسه وانته  
اغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي نواظر في فاعله  
ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له اصلا لانا نقول المنتقض بالاهون في الضرب  
الذي وقعت الماطرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندي  
ان قولهم نقض النفي بالاعتراض ان تكون ضربت زيد اجدر بأن يعترض عليه  
فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور  
هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثنى من زيد فلا استثناء انما هو  
من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شيء كما اذا كانت لست الذي  
ضرب الازيدا فكأنه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا واذت ذلك الانسان  
نثبت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس بخالفة اهم

(قال) وعندي ان قولهم  
نقض النفي بالا الى آخره (اقول)  
قد هدم بهذا الكلام التوجيه  
الذي تصلف به أنفا وزاد  
في كسر تلك القارورة اذ يقال  
حيث لا نسلم ان نفي الرؤية في  
قولك ما انا رأيت احدا عام  
لكل احد لان النفي متوجه  
الى الفاعل وكونه فاعلا ولا  
تعلق له بالفعل والمفعول فيكون  
الكلام دالا على ان المتكلم  
ليس فاعلا للرؤية المتعلقة  
باحد فيلزم ان يكون هناك  
انسان قد رأى احدا كأنه  
قبل لست الذي رأى احدا  
من الناس ولا محذور فيه

في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما ناقرات القرآن الاسورة الفاتحة  
فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى  
سورة الفاتحة وعندهم يمنع هذا لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقرومة للتكلم غير  
مقرومة له لما مر وهذا محال (والا) عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي  
المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعاً سواء كان منكراً او  
معرفاً مظهراً او مضمراً وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلاً نحو  
اناقت او يكون لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جميعاً نحو انا ماقت فقد  
يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى واليه اشار بقوله ( فقد يأتي ) اي التقديم  
(التخصيص رداً على من زعم انفراد غيره) اي غير المسند اليه المذكور ( به )  
اي بالخبر الفعلي ( او ) زعم ( مشاركته ) اي الغير ( فيه ) اي في الخبر الفعلي ( نحو )  
اناسيت في حاجتك ( لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركاً  
لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد ) ويؤكده على  
الاول بنحو لا غيري ( مثل لازيد ولا عمرو ومن سواي وما شبه ذلك ) وعلى  
الثاني بنحو وحدي ( مثل منفردا او متوحدا او غير مشترك ونحو ذلك لان  
الغرض من التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل  
صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحاً ومطابقة  
على دفع الاول بنحو لا غيري وعلى دفع الثاني بنحو وحدي دون العكس ( وقد  
يأتي لتقوى الحكم ) وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص ( نحو هو  
يعطى الجزيل ) قصداً الى ان تقرر في ذهن السامع وتحقق انه يفعل اعطاء  
الجزيل لاي ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرار الاسناد كما يذكر في باب  
كون المسند جملة ( وكذا اذا كان الفعل منفياً ) فقد يأتي لتخصيص نحو انت  
ماسيت في حاجتي قصداً الى تخصيصه بعدم السعي وقدياً اي لتقوى ولم يمثل  
المصنف الاب به ليجر عليه التفرقة بينه وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه  
بخلاف التخصيص ( نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا  
من لا تكذب انت ) مع ان فيه تأكيداً وكذا ولذا ذكره بلفظ كذا ( لانه ) اي لان لفظ  
انت في لا تكذب انت ( لتأكيد المحكوم عليه بالحكم ) لعدم تكرره فقولنا لا تكذب  
نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكده على معنى ان المحكوم عليه بنفي  
الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة  
التي اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسنده الى الضمير على سبيل التجوز

قال) لا غيره ومعنى لا غيره  
الى آخره ( اقول ) اورد في  
تفسير معنى لا تكذب انت كلمة  
لا غيره وبين المراد بها دفعا  
لتوهم قصد التخصيص بها  
في عبارة المفتاح حيث قال  
فان انت هناك لتأكيد المحكوم  
عليه بنفي الكذب عنه بانه هو  
لا غيره لالتأكيد بالحكم فتدبر  
يعني ان لا غير متعلق بالحكم  
بعدم الكذب اي اسناده الى  
الضمير وقع قصداً لاسهوا  
صححا ولا مبني على النسيان  
حقيقة ولا مأولا وهذا معني  
دفع التجوز والسهو  
والنسيان بالتأكد وليس  
هناك حصر اصلا نعم ان جعل  
متعلقا بعدم الكذب افاد  
تخصيصا لكنه بهذا المعنى  
لا يصح وقوعه في تفسير  
لا تكذب انت



او السهو او النسيان وليس معناه ان تنفى الكذب منحصر فيه فليتأمل وكذا قولنا سمعت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجاوز او سهو او نسيان وهذا الذى قصده صاحب المفتاح حيث قال وايس اذا قلت سمعت في حاجتك او سمعت انا في حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع وجود سعى في حاجته وقد وقع خطأ منه في فاعله فتصداق الالة بالخطأ بل اذا قلته اى المثال الاخير ابتداءً مفيداً للسامع صدور السعى في حاجته منك غير مشوب بتجاوز او سهو او نسيان اى فى الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفى التقوى لانه انما اورد هذا الكلام فى بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثل الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد فى هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان ما لا يزيدك النظر فيه الا على التجب والتحير وذلك انه قال انك اذا قلت ابتداءً اى من غير علم المخاطب بوجود سعى منك سمعت في حاجتك او سمعت انا في حاجتك لتفيدة وجود السعى منك صح من غير ارتكاب تجاوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت فى الابتداء لافادة وجود السعى اولا فى الابتداء انما سمعت فى حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجاوز او سهو او نسيان اما الاول فلان قولك انما سمعت انما يستعمل لرد الخطأ فى الفاعل للافادة وجود السعى فاذا استعملته لافادة وجود السعى فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازاً او باعتبار انه معناه فيكون سهواً ان لم يعرف انه ليس معناه او نسياناً ان عرف ذلك واما الثانى فلانك اذا قلت انما سمعت فى حاجتك لافى الابتداء بل عند خطأ المخاطب فى الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسب الى الغير مساهلة كان تجاوزاً والا كان سهواً او نسياناً فالتجاوز او السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثانى من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى والشجرة تنى عن الثمرة هذا الذى ذكره من التفصيل اذ بنى الفعل على معرف (وان بنى الفعل على منكر افاد) اى التقديم او البناء على المنكر (تخصيص الجنس او الواحدية) اى بالفعل (نحو رجل جاتنى اى لامرأة) فيكون تخصيص الجنس (اولاً رجلاً) فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون فى اللفظ دليل على امرين يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الاخر بان لم يدخل فى القصد كان لم يدخل فى دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لو احد من الجنس فيقع القصد بهاتارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدرك جنسه ارجل هوام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى

( قال ) والشارح العلامة قد اورد فى هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان الخ (اقول) وذلك لانه ان قصد بما ذكره المعنى المتبادر منه فان لم يعرف فساداً كان سهواً على ما يقتضيه كلامه حيث قال فيكون سهواً

الواحد فقط كما اذا عرف لمن قد أتاك من هو من جنس الرجل ولم يدرك رجل هو امرجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن ان يدخل في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاني على معنى ان الجاني من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المرفع بل اشار في موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصده به الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى (وواقده) اي عبد القاهر (السكاكي على ذلك) اي على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه اذا وقع بعد النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان ذلك الاسم او مظهرا معرطا ومنكرا مثبتا كان الفعل او منقيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالخصر في نحو الله يبسط الرزق والله يستهزي بهم وامثالهما مما فيه المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص وان لم يمنع منه مانع كما سيجي وان كان معرفة فان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخر فهو للتخصيص والا فالتقوى ولم يتعرض في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور الثلاث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم وكرر ذلك فن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار المصنف بقوله (الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص) بشرطين اشار الى الاول بقوله (ان جاز تقدير كونه) اي المسند اليه (في الاصل مؤخر) على انه فاعل (معنى فقط) لالفاظا (نحو اتاقت) فانه يجوز ان يقدر ان اصله قتا انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تأكيذا للفاعل والى الثاني اشار بقوله (وقدر) عطف على جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخر) على انه فاعل معنى (والا) اي وان لم يوجد الشرطان (فلا يفيد الا تقوى الحكم) سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله (جاز) تقدير التأخير (كامر) في نحو انا قتا (ولم يقدر اولم يحجز) اصلا (نحو يدقام) فانه

ه ان لم يعرف وان عرف  
ونسي كان نسبانا وان قصد  
به معنى آخر لازم لذلك المعنى  
كان يجوز او اعلم ان الشارح  
العلامة جعل الضمير في قوله  
بل اذا قلته ابتداء راجعا الى  
المثاليين بتأويل المذكور او  
المقول وجعل قوله غير  
مشوب بنجوز ٦



لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سذكروه ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيد الاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قلت انا فوجب ان لا يفيد الا التقوى مثل زيد قام استثناء السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتأكيد وهذا معنى قوله (واستثنى المنكر بجعله من باب وامروا النجوى الذين ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير) يعنى قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجل بدل من الضمير في جاءني لافاعل له وانما جعله من هذا الباب (لثلاثى التخصيص اذ لا سبب له) اى للتخصيص (سواء) اى سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا اتنى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ (بخلاف المرف) فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهى في المنكر دون المرف (ثم قال وشرطه) اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتأخير فيه (ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر) ان معناه رجل جاءني لامرأة او لا رجلان (دون قولهم شراهر ذاناب) فان فيه مانعا من التخصيص (اما على التقدير الاول) اعنى تخصيص الجنس (فلا ممانع ان يراد بالمهر شر لاخير) لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير للكلب لا يهره ولا يفزعه (واما على) التقدير (الثانى) اعنى تخصيص الواحد من الافراد (فلنبوه) اى هذا التقدير (عن مظان استعماله) اى موارد استعمال قولهم شراهر ذاناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر (واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بما اهر ذاناب الاشر فالوجه) اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص (تفطيع شان الشر بتكثيره) اى جعل التكثير لتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذاناب لاشر حقير فيصح قولهم معناه ما اهر ذاناب الاشر اى الاشر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنمى والفردى فيتأتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله فكرة مخصوصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تأولوه بما اهر ذاناب الاشر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير لتفطيع لتحصل النوعية لا بد من اعتبار كونه

٦ اوسه و او نسيان متعلقا بقوله صح ولهذا قال في تفسيره صح من غير ارتكاب يجوز اوسه و او نسيان والفظة من مرجع الضمير وهو المثال الاخير هى التى اوقعت فى هذه الورطة وقد تعرض لبيان حال اناسيت فى حاجتك

في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتأتى  
التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالعرف فلا يصح فيها  
ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المرف لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع  
لهذا الا بان يقال انه اشترط السكاكى اعتبار التقديم والتأخير في افادة التقديم  
الحصر والحصر هنا ليس بمستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان  
التقييد بالوصف صده يدل على نفى الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءنى معناه  
لا قصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصرى  
في نحو قولنا ماضرت اكر اخويك وهو في معنى ماضرت اخاك الاكبر (وفيه)  
اى ما في ذهب اليه السكاكى واحتج به لمذهبه (نظر اذ الماعل اللفظى  
والمعنى) كالتأكيد والبدل (سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما)  
اى مادام الفاعل فعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا  
لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما وايا ما كان (فمخويز تقديم المعنوى  
دون اللفظى تحكم) لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على  
سبيل الفسخ من التابعة وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله  
والمؤمن العائدات الطير لانا نقول لانسلم ذلك بل انما يمنع تقديمه مادام فاعلا  
واما اذا جعل مبتدأ واقم مقامه ضمير فلا ونحو الفسخ في التابع دون الفاعل  
تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منافكما نعبر في جرد  
قطيفة فلنعبر في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا بمنع بالاتفاق  
واما التابع فلانسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتأكيد في قوله \*  
بنيت بها قبل المحاق بليلة \* فكان محاقا كله ذلك الشهر \* فان كله تأكيد لذلك  
الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة \*  
لو كان يشكى الى الاموات مالى \* احياء بعدهم من شدة الكمد \* ثم اشكت  
لاشكاني وساكنه \* قبر بسنجار او قبر على نهدي \* فان قوله وساكنه عطف على  
قبر قمحوانا وانت وهو في قولنا انا قت وانت قت وهو قام عند قصد التخصيص  
ليس بمبتدأ عند السكاكى بل هو تأكيد اصطلاحى مقدم والجملة فعلية وكذا  
رجل جاني بدل اصطلاحى قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند  
الثمة ولذا جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائدات الطير عطف بيان للعائدات  
لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاني الاخوك احد بالرفع على الابدال  
لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو

٩ في الابتداء وسكت عن  
بيان حال سميت في حاجتك  
او سميت انا في حاجتك لا في  
الابتداء كما انه يزعم انه يعلم  
بالمقايضة الى حال انا سميت  
في الابتداء الا ان لزوم رد  
الخطأ في الفاعل لافادة  
وجود السعى غير ظاهر  
وعكسه كان ظاهرا



على النوعية بالتهويل او غيره  
والحصر الخ ( اقول ) هذا  
كلام يشعر بان قائله توهم ان  
التخصيص في قول المصنف  
ثم لانسلم انتفاء التخصيص  
بمعنى الحصر وليس كذلك  
بل اريد به ما يصح وقوع  
إنكرة مبتدأ فالاولى ان يحجب  
هكذا لانا نقول لما حصلت  
النوعية بالتهويل او غيره فقد  
حصل تخصيص المنكر وصح  
وقوعه مبتدأ بدون تقدير  
التقديم وهو المطلوب ولو  
فرض ان المراد الحصر فهو  
ايضا حاصل بدون كما قرر  
( قال ) ثم لانسلم امتناع ان يراد  
المهر شر لا خيرا الى آخره )  
اقول اذا قيل شر اهر ذاتا  
يتبادر منه كونه شر بالقياس  
اليه فلو قيل لا خير يتبادر منه  
ايضا كونه خيرا بالقياس اليه  
وظاهر انه لا يكون مهراله  
لان الهرير صوت الكلب  
عند تأذيه وعجزه عما يؤذيه  
قال في الصحاح هو صوته  
دون نباحه من قلة صبره على  
البرد فلا يشك فيه ما قل فضلا  
عن ان يجزم بقبضه وحيث  
يقبح الحصر وهو المعنى  
بامتناعه في فن البلاغة نعم  
لو اريد كونها شر او خيرا  
في الجملة لجاز ذلك  
لاختلافهما بحسب الاضافة

التباسه بالمبتدأ قائم ههنا بعينه واما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت  
كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تأكيذا للضمير المستتر في كان لدلالة  
قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيره ولو سلم  
فيكون شاذ او محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم فقيه  
تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر  
النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واوولا على المعطوف عليه  
في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف عليه على العامل واما تقديم  
التأكيذ والبذل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فمالم يقل به احد ( ثم لانسلم  
انتفاء التخصيص ) في صورة المنكر اعني في نحو رجل جاءني ( لولا تقدير  
التقديم لحصوله ) اي التخصيص ( بغيره ) اي بغير تقدير التقديم ( كما ذكره )  
السكاكي في شراهر ذاتا ب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل  
 وغير ذلك مما يستفاد من التذكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص  
سواء لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند  
المنكر لقوات شرط المبتدأ لا يقال التذكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره  
والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان  
ما يخص بالوصف يمنع تقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالعرف  
وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل  
الجواب انه انما يعتبر التقديم والتأخير في صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص  
النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التذكير كما في قولنا رجل  
جاءني بمعنى لامرأة او لا رجلا ( ثم لانسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير )  
اذ لا دليل عليه لانقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان  
الذي اهره من جنس الشر لان جنس الخير ( ثم قال ) السكاكي ( ويقرب من )  
قبيل ( هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه ) اي قائم ( الضمير ) مثل قام فيتكرر  
الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما  
لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي  
عن الضمير وهذا قوله ( وشبهه ) اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير  
( بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة ) كما لا يتغير الخالي  
عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا  
ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي

(قال) احدهما المقاربة في التقوى (اقول) لو قيل احدهما ثبوت التقوى لكان اظهر لان المقاربة كالتقرب في الاشتغال على الامرين (قال) ولا يخفى ما فيه من التعسف (اقول) لعل هذا القائل انما تعسف في توجيه اللفظ رماية لجانب المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير علة للتقرب ثم الجروان ادى هذا المعنى لكنه به باختيار النصب على ان تضمن الضمير هو الاصل في العلة وشبهه بالخالي تمت له كما ان ثبوت التقوى هو الاصل في المعلول وعدم كماله تمت له فاسند الاصل الى الاصل والفرع الى الفرع (قال) وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف الى آخره (اقول) الوجود في بعض نسخ الايضاح معناه اتبع عارف ١١٩ عارفا اي اتبع عارف المسند الى الظاهر عارفا المسند

الى الضمير كما ذكره (قال) ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل وغير الى آخره (اقول) اعلم ان لفظ تلك قد يطلق على معين اشهر بمثاله المخاطب فيقال ذلك لا يبخل او لا يبخل تلك بمعنى فلان لا يبخل فليس في الكلام حينئذ كناية في الحكم لانه مصرح به بل في المحكوم عليه وليس فيه ايضا تعريض بذلك الانسان لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض اي جانب وان قصد وصف المخاطب بالبخل كان ذلك تعريضا بما اضيف اليه مثل لا بانسان غير المخاطب مماثل له اريد بلفظ المثل وقد يطلق ويراد به مماثله مطلقا وهو الكثير الشائع وحينئذ اما ان يجعل نسبة المحكوم به اليه كناية

مشابته للخالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشمل على امرين احدهما المقاربة في التقوى والثاني عدم كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجرح عطفًا على لتضمنه ليكون اوضح (ولهذا) اي ولشبهه بالخالي عن الضمير (لم يحكم بانه) مع الضمير (جمله) واما في صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل (ولا عومل) قائم مع الفعل (معاملتها) اي الجملة (في البناء) حيث اهرّب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالي عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا منه هو قام في التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله قال المصنف معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثني او جموعا ولعله سهو اذ لا حاصل حينئذ لهذا الكلام (ومما يرى تقديمه) على المسند (كاللازم لفظ مثل وغير) اذا استعمل على سبيل الكناية (في نحو) تلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود (وفي الايجاب نحو) مثل الامر رجل على الادهم والاشهب وغيرى باكثر هذا الناس يتخذ اي الامر

عن نسبته الى ما اضيف هو اليه او لا فعلى الاول وهو الكثير الشائع كان مستعملا على سبيل الكناية في الحكم وكان تقديمه على المسند كاللازم وقد كشف في الشرح عن هذا المعنى غطاؤه وليس في الكلام حينئذ تعريض اصلا لا بالمخاطب ولا بغيره وعلى الثاني وهو ان يراد بلفظ مثل المماثل مطلقا من غير كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض بانسان غيره معين اريد بلفظ مثل لما مر ولا بالمخاطب ايضا الا على قياس ما ذكر في المعين وفيه بعد وفس على ما ذكر من الاستعمالات على الوجوه الثلاثة لفظ غير واذا تحققت ما قررناه ظهر لك انه اذا اريد بلفظ مثل او غيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل لم يكن هناك تعريض مصطلح بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان معينا او مطلقا وان جعل التعريض على غير



المصطلح اعني ان يكون في الكلام نوع خفياً كان موجوداً في صورة التعمين كما يفهم من سياق كلام الايضاح دون الاطلاق كما يدل عليه قوله كما في قولنا مثلك لا يوجد اذ لم يرد به ١٢٠ معين قطعاً واما قوله غيري جنى فيجتمل

التعمين كما لا يخفى فظهر ايضاً ان قوله من غير ارادة تعريض لغير المخاطب مؤكداً للاستعمال على سبيل الكناية لا قيدان كما فهمه بعضهم وزعم انه لا بد من امرين احدهما الاستعمال بطريق الكناية والثاني ان لا يكون هناك ارادة التعريض فلو كانا مستعملين بطريق الافصاح او الكناية وقصد بهما التعريض على انسانين معينين لم يكن تقديمهما كاللزام كما اذا كان هناك من يدعي انه مماثل للمخاطب مع كونه بخيلاً قبل مثلك لا يخلو وعرض بانه ليس مثله وفيه بحث لان الظاهر عند قصد ذلك المعنى ان لا يكون الاستعمال بطريق الكناية لان كون المخاطب غير بخيل لا مدخل له في نفي المماثلة عن ذلك الانسان بل يكفي في ذلك نفي البخل عن يكون مماثله وعلى اخص اوصافه كانه قيل فلان يخل ومثلك لا يخل فهو ليس بمثل لك اللهم الا ان يقصد المعنيان معا اعني نفي البخل عن المخاطب بطريق الكناية ونفي المماثلة بطريق التعريض وايضاً لا معنى للتعريض بنفي الغيبة ولا

حل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفي عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا او ان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفي عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلاً ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير قصد الى ان انساناً سوى المتكلم يتصرف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيف اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد وقوله غيري جنى وانا المعاقب فيكم فكأنني سباسة المتقدم فان التقديم ليس كاللزام عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله (من غير ارادة تعريض لغير المخاطب) بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشئاً من غير ارادة التعريض اي لم ينشأ من ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير ذنب اي ضرباً لم ينشأ من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من فلينبه له (لكونه) اي يرى تقديمه كاللزام لكون التقديم (اعون على المراد بهما) اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب بهما نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجي والتقديم لكونه مفيداً للتقوى اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللزام عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التأخير ايضاً لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه قطعاً قال الشيخ عبد القاهر وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابداً على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وبري هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدم لوقلت بفعل كذا مثلك او غيرك رأيت كلاماً مقابواً عن جهته ومغيراً عن صورته ورأيت اللفظ قد نبأ عن معناه ورأيت الطام بأبي ان يرضاه (قيل وقد يقدم) المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي (لانه) اي التقديم (دال على العموم) اي على نفي الحكم عن

اثباتها بخلاف المثلية (قال) وقد يقدم المسند اليه المسور الى آخره (اقول) الظاهر ان الضمير المستتر في يقدم (كل) راجع الى المسند اليه مطلقاً وان كلمة قد للتقليل وان جعل راجعاً الى ما ذكره بقرينة سياق الكلام كانت لتحقيق

كما فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل ( نحو كل انسان لم يقم ) فانه يفيد نفى القيام عن كل واحد من افراد الانسان ( بخلاف ما لو آخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفى الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد ) فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتأخير لا يفيد الاسلب العموم ونفي الشمول ( وذلك ) اى افادة التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الافراد ( لئلا يلزم ترجيح التأكيد ) وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته ( على التأسيس ) وهو ان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصله قبله بمعنى لو لم يكن التقديم مقبدا لعموم النفي والتأخير مقيد بالنفي العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من جملة على المادة فاللزم مثله فان عورض بان استعمال كل في التأكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرناه لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل يتمك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والافلا يثبت الامة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزء من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للوضوح هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا حملت موجبة معدولة لاسالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والافالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفى القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد ( لان الموجبة المهمة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية ) عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهمة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق نفى القيام عن البعض وكما صدق نفى القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة وكما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان والعكس اذ انه في وجود الموضوع فهي في قوة اسالبة الجزئية ( المستلزمة بنفي الحكم في الجملة ) لان صدق السالبة الجزئية الموحدة لموضوع اما بان يكون الحكم مفيا عن كل فرد من الافراد او ما يكون مفيا عن بعض من الافراد فانا لبعض

٩ وليس معنى قوله كاللازم انه قد يقدم وقد لا يقدم بل المراد انه كان مقتضى القياس ان يحوز التأخير ولكن لم يرد الاستعمال الاصل في التقديم نص عليه الشيخ في دلائل الامحاز ( منه )



آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفى الحكم عن جملة الافراد (دون كل فرد) لجواز ان يكون منقيا عن البعض ثابا لبعض الآخر واذا ثبت ان انسانا لم يقم بدون كل معناه نفى القيام عن جملة الافراد لاعن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك لكان كل تأكيد التأسيس فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيثبت يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفى الحكم عن كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر لا تأكيد المعنى الاول واما في صورة التأخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مفعلة لا سور فيها (والسالبة المفعلة في قوة السالبة الكلية المقتضية النفي

عن كل فرد) نحو لاشئ من الانسان بقاء وانما قال في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتل نفى الحكم عن كل فرد وتحتل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير تستلزم نفى الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بصريحها نفى الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المفعلة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله (اورود موضوعها) اي موضوع المفعلة نكرة غير مصدرة بلفظة كل (في سياق النفي) وكل نكرة كذلك مفيدة لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدرة بلفظة كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفى العموم لاهوم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المفعلة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفى الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظه كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفى الحكم عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيثبت يجب ان يكون معناه نفى القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالخاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل للتأسيس لا للتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظه كل لا يخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة (وفيه نظر) لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لا فادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لا فادة النفي عن كل فرد لانسلم انه يجب ان يكون كل تأكيد حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس (لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى) اعني الموجهة المفعلة المعدولة نحو انسان لم يقم (وعن كل فرد في) الصورة (السالبة) اعني السالبة المفعلة نحو لم يقم انسان (انما افاده الاستناد الى ماضيف اليه كل) وهو

(قال) وانما قال في الاول المستلزمة الى آخره (اقول) العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة الجزئية صريحها نفى الحكم عن بعض الافراد وذلك معيار لنفي الحكم عن جملة الافراد ولكنه يستلزمه لانه يحتمل الى آخره

لفظ انسان ( وقد زال ذلك ) الاسناد المقيد لهذا المعنى ( بالاسناد اليها ) اي الى كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه ( فيكون ) اي على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل ( تأسيسا لاثبات كيدا ٢ ) لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيد لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفي من الجملة في كل انسان لم يقيم وعن كل فرد في لم يقيم كل انسان انما افاده حيثئذ نفس الاسناد الى كل لاشي آخر ليكون كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بأن ما ذكرت من معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحي ونحن نعني بالتأكيد ههنا ان يكون كل لافادة معني كان حاصل بدونه وحيثئذ لا يتوجه هذا المنع اشارة الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد هذا يقال ( ولان ) الصورة ( الثانية ) اعني السالبة الممثلة لمحول يقيم انسان ( اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي من الجملة فاذا حلت ) كل ( على الثاني ) اي على افادة النفي من جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقيم كل انسان نفي القيام عن الجملة لانه كل فرد ( لا يكون ) كل ( تأسيسا ) بل تأكيد على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصل بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد قلنا لم يقيم كل انسان لم يقيم السلب مثل لم يقيم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احداث التأكيدين على الآخر والحاصل ان لم يقيم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايها حلت يكون تأكيدا لتأسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقيم انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقيم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تأكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التأكيد اتحاد الداليتين او لا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقيم كل انسان تأكيدا سواء جعل النفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان اقيم عند جملة النفي عن جملة الافراد تأكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقيم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وحيثئذ يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون مفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد فالتأليف بعض الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقيم انسان هو القسم الاول فقط فالجمل عليه تأكيد وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يقيم كل انسان للنفي عن كل

٢ وحاصل هذا الكلام  
انا لانسان انه لو حل الكلام  
بعد كل على المعنى الذي حل  
عليه قبل كل كان كل للتأكيد  
( منه )



فرد يلزم ترجيح التأكيـد على التأسيس واما اذا جعلناه لنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعيا لان هذا المعنى لم يكن حاصل قبله فليتأمل ( ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهمة ) كاد كره هذا القائل لانه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهمة باعتبار اهمال السور اعنى اللفظ الدال على كية افراد الموضوع لاتا نقول المسطور في كتب القوم ان المهمة هي التي يكون موضوعها كلية وقد اهل فيها بيان كية افراد الموضوع اى لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع او في بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهمة واما انه لا سور فيها فمنوع اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعنى بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلى لاشيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيها بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قل في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهمة في لغة العرب ( وقال عبد القاهر ) في تقدير ان كلمة كل تارة تكون تشملول النفي واخرى لنفي الشمول ( ان كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداته ) سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا ( نحو ) قول ابي الطيب ( ما كل ما يمتنى المرء يدركه ) نجري الرياح بما لا تشتهي السفن \* او غير فعل نحو قولك ما كل ممتنى المرء حاصل او حاصل على الالة الحجازية او التيمجية ( او معمولة للفعل المنفي ) اما ان يكون عطفيا على داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفيا على اخرت والمعنى او جمعات معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتأخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه بأو اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التأخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة ولا يقع نحو ما كل ممتنى المرء حاصل فان خصصت التأخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي

وان جعلته اعم من اللفظي والتقديرى دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو  
 عن تعسف وانما وقع فيه لتغيير عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز  
 النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعنى كما اذا قد متها على الفعل المنفى  
 العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المفعول التأخر عن العامل فالاقرب ان  
 يجعل عطفا على آخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله آخرت من اداة النفي  
 ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل ماضى فى كل على ما يشعر به المثال المذكور  
 والمعنى بان آخرت عن اداة النفي الغير الداخلة على الفعل العامل فيها او جعلت  
 معمولة للفعل المنفى اما فعلا لفظيا او تأكيديا (نحو ما جاءنى القوم كلهم او ما جاءنى  
 كل القوم) وقدم التأكيدي لان كلا سل فيه (او) مفعولا كذلك متأخرا نحو  
 (لم آخذ كل الدراهم) او الدراهم كلها (او) مقدما نحو (كل الدراهم لم آخذ)  
 او الدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التأكيدي اعتمادا على ما سبق وجعل  
 الفعل منفيا لم لان النفي بما لا يتقدم معمولة عليه بخلاف لم ولان على ما بين  
 فى النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرى كل  
 الايام ونحو ذلك فى جميع هذه الصور (توجه النفي الى الشمول خاصة)  
 لا الى اصل الفعل (واقاد) الكلام (ثبوت الفعل او الوصف لبعض) مما اضيف  
 اليه كل ان كانت كل فى المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذى حل عليها او اعمل  
 فيها كقولنا فى الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفى الوصف  
 ما كل القوم كاتب وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو  
 قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء ثمرة لكان احسن  
 (او تعلقه) اى تعلق الفعل او الوصف (به) اى بعض ان كانت كل فى المعنى  
 مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتنى المرء  
 يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم آخذها انا وما آخذ انا كل  
 الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرأ ببعض ممتناته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم  
 بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال  
 كل فى حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر  
 لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى \* والله لا يحب كل  
 مختال فخور \* والله لا يحب كل كفار أثيم \* ولا تطع كل حلاف مهين \* فالحق  
 ان هذا الحكم اكثرى لا كل (والا) اى وان لم تكن داخلة فى حيز النفي بان  
 قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفى (عم) النفي كل فرد مما اضيف

( قال ) فالاقرب ان يجعل  
 عطفا على آخرت بتقدير  
 الفعل ( اقول ) وانما كان  
 اقرب لانه ان جعل عطفا  
 على داخلة فان اخذ الدخول  
 مطلقا لم يجعل الخاص قسما  
 للعام وهو مستقبح جدا وكذا  
 ان فسر الدخول بالتأخير  
 لفظا ورتبة وان فسر  
 بالتأخير لفظا فقط لم  
 صرفه عن ظاهره جعل  
 الاخص من وجه قسما  
 لصاحبه وفيه بعد ايضا  
 وليس لك ان تقول تفسر  
 الدخول بالتأخير لفظا  
 ونخص المفعول بالمقدم فلا  
 محذور اذ يلزم حينئذ تقييدان  
 على خلاف الظاهر مع ان  
 امثلة المفعول لا تساعد



اليه كل فأفاد نفى اصل الفعل عن كل فرد (كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له ذواليد بن اقصرت الصلاة) بالرفع لانها فاعل قصرت (أم نسيت) يا رسول الله (كل ذلك لم يكن) أي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا التسيان (وعليه) أي على عموم النفي وشموله كل فرد ورد (قوله) أي قول أبي النجم (قد أصبحت أم الخيار تدعى علي ذنبا كله لم اصنع) برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب قال المصنف المعتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر أبي النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بأم عن احد الامر ين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئه في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن تقييلا لكل منهما والثاني ما روى انه لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذواليد بن بعض ذلك قد كان فلولا لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كلياً لما صح بعض ذلك قد كان رداله لانه انما ينفي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الإيجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر أبي النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسباق كلامه انه لم يأت بشيء مما دعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الى رفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطرا الى رفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممنوع لان لفظة كل اذا اضيفت الى المضمير لم تستعمل في كلامهم الا تأكيذا او مبتدأ لا تقول جاني كلكم ولا ضربت كلكم ومررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيويه في قوله ثلاث كاهن قلت عدا \* ان الرفع في كاهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لا مكان ان يقول كاهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى رفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيفت الى المضمير لم تستعمل الا تأكيذا او مبتدأ لان قباسها ان تستعمل تأكيذا لما تقدمها لما اشتملت على ضمير لان معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمير كانت الجملة متقدما ذكرها اوفي حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوي لا يخرجها

ولو قيل المراد بالدخول التأخير عن اداة النفي التي لم تدخل على الفعل العامل في كلمة كل والمعمول باق على اطلاقه بشهادة الامثلة المذكورة فيهما صح عطف قوله معمولة على داخله ولم يحتاج الى تقدير فعل وكان اقرب من حيث اللفظ مع انه لا اشكال في المعنى فكان الشارح اراد تطبيق كلام المصنف على كلام الشيخ وبقاء الدخول في خير النفي على اطلاقه فاختر العطف على اخرت بذلك التأويل فصار مجموع المعطوفين تفسيراً للدخول في خير النفي

في الصورة عما هي عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر ان كله لله هذا كلامه ( واما تأخير فلاقضاء المقام تقديم المسند ) وسيمى بيانه ( هذا ) الذي ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتكثير والتقديم والتأخير ( كله مقتضى الظاهر ) من الحال ( وقد يخرج الكلام على خلافه ) اى على خلاف مقتضى الظاهر لاقضاء الحال اياه ( فيوضع المضمير موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل ) فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير مائد الى متعل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اعني من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بكرة ليعلم جنس المتعل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والاجال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب ( في احد القولين ) اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدا ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير مائدا الى المخصوص وهو مقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعم رجلا زيد ان ونعموا رجلا الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالكرة اذ لا معنى له حيث قلنا قد انفردها في الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لمفرد اولئى او لمجموع لمشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصل من التزام تأخير المخصوص في اللفظ الانادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتاكيد مثله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى درهما سبعون ذراعا اول دفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر ( وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان او القصة ) فلاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند ملهجة فانها لا تسمى الابصار قصدا الى المطابقة لانه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع

( قال وهذا الضمير مائد الى متعل معهود الى آخره ) ( اقول ) يشعر بان اللام في الرجل للعهد الذهني كما اختاره بعضهم وزعم ان اللام ههنا كاللام في قولك ادخل السوق حيث لا عهد بك وبين مخاطبك ورد كونها للجنس بفوات الابهام المقصود في هذا الباب ويجوز تفسيره بزيد مثلا ويجوز تشبيته وجمعه واجيب بان المراد هو الجنس ادعاء



نحو هي الأمير بنى خرفة وهي زيد عالم وان كان القياس يقتضي جوازه وانما لم تعرض المصنف نحو قولهم بالله رجلا ويا لها قصة ورب رجلا وقوله تعالى \* قضيهن سبع سموات \* لانه ليس من باب المسند اليه (ليتمكن) تعليل وضع المضمير موضع المظهر (ما يعقبه) اي يعقب ذلك الضمير اي يحى على عقبه (في ذهن السامع لانه) اي السامع (اذالم يفهم منه) اي من الضمير (معنى انتظره) اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جعل الله النفوس عليه من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيمكن السمع بعده في ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة الطلب له في القلب محل ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعنى به فلا يقال هو الذباب يطير وهذا اعنى قصد الابهام ثم التفسير ليبدل على التغميم والتعظيم هو السر في التزام تقديم ضمير الشأن وهو مقتضى التزام تأخير الخصوص في باب نعم. لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل \* ابو موسى فجدك نعم جدا \* وشيخ الحلى خالف نعم خلا \* وهو قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذالم يفهم منه معنى انتظره انما يصح في ضمير الشأن دون الضمير في باب نعم اذ السامع مالم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمير موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمير موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى \* انا انزلناه \* اي القرآن اولاته بلغ من عظم شأنه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هو الحلى الباقي اولادنا ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع زارت عليها للسلام رواق (وقد بعكس) اي بوضع المظهر موضع المضمير (فان كان) المظهر الموضوع موضع المضمير (اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه) اي تمييز المسند اليه (لاختصاصه بحكم بديع كقوله) اي قول ابن الرواندى (كم عاقل عاقل) هو وصف العاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اي كامل في الرجولية (اعيت) اي اعيت به معنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت (مذاهبه) طرق معاشه (وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا \* هذا الذي ترك الاوهام حائرة \* وصير العالم التحرير) المتقن من نحر العلم اتقنه (زنديقا) اي كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك كقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما واجاهل مرزوقا فكان المقام مقام المضمير لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشأن وهو جعل الاوهام حائرة والعالم التحرير المتقن زنديقا كملت عناية التكلم بتمييزه فبرزه في معرض المحسوس كأنه يرى السامعين

لأحققة فالإبهام موجود  
كما في المعهود وصح تفسيره  
بمخصوص ايضا واما نحو  
نعم الرجلان ونعم الرجال  
فالمراد به جنس التثنية  
وجنس الجمع فلا اشكال لانه  
ثني او لا اوجع ثم عرف بلام  
الجنس وفي الحمل على الجنس  
زيادة مبالغة تناسب المقام  
وعلى هذا فالضمير في نعم  
رجلانا الى الجنس ايضا

(قال) ولا ينبغي ما فيه من التعسف (اقول) لان اختصاص المسند اليه بحكم يدل صريحا على مقارنته اياه فالجمل على ان  
معناه انه عبارة عنه تعسف ظاهر. ١٢٩ وايضا تفسير كون الحكم بديع بما ذكره هذا القائل خلاف الظاهر

(قال) او ادخال الروح في  
ضمير السامع وتربية المهابة الى  
آخره (اقول) لم يدخل بينهما  
حرف العناد لانهما متقاربان  
فان الاول ادخال الخوف  
ابتداء والثاني استزادة الخوف  
الحاصل (قال) حيث لم يقل  
انا العاصي اتيتك الى آخره  
(اقول) هذا مبني على مذهب  
الاحفش حيث جوزا ببدال  
المظهر من ضمير المتكلم  
لوا مخاطب ببدل الكل من الكل  
نحو بي المسكين مررت و  
عليك الكريم المعول واستدل  
على ذلك بقوله تعالى  
( ليجمعنكم الى يوم القيمة  
لا ريب فيه الذين خسروا  
انفسهم ) والباقون على ان  
الذين خسروا وصف  
مقطوع عن موصوفه للزم  
اما رفوع المحل او منصوبه  
قالوا ولا يلزم ان يكون كل  
نعت مقطوع بصح اجراؤه  
نعتا على ما قطع عنه بل يكفي  
هناك معنى الوصفية كما في قوله  
تعالى ( ويل لكل همزة لمزة  
الذي جمع مالا ) واستدلوا  
على امتناع ذلك الابدال بان  
البدل مبني ان يفيد ما لم يفده  
المبدل منه ومن ثم لم يميز

ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة الجسمية والحكم البديع  
وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرذوقا فمضى اختصاص  
المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعانه ضدها كان  
ينبغي ولا ينبغي ما فيه من التعسف ( او التهمك ) عطف على كمال العناية اي اول التهمك  
( بالسامع ) والعصرية ( كما اذا كان فاقد البصر ) او لا يكون ثمة مشار اليه اسلا ( او البدء  
على كمال بلائته ) بانه لا يدرك غير المحسوس ( او قطائنه ) بان غير المحسوس عنده  
بمنزلة المحسوس ( او ادعاء كمال ظهوره ) اي ظهور المسند اليه ( وعليه ) اي على  
وضع اسم الاشارة موضع المضمير لادعاء كمال ظهوره ( من غير هذا الباب )  
اي باب المسند اليه قول ابن دمينه ( تعالت ) اي اظهرت العلة والمرض ( كي  
اشجى ) اي كي احزن من شجى يشجى على حد علم يعلم واما شجى يشجو فهو  
متعد يقال شجاني هذا الامر اي احزني ( وما بك علة \* تريدن قتلى قد ظفرت  
بذلك ) اي يقتلى ولم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر  
الذي يشجار اليه باسم الاشارة ( وان كان ) اي المظهر الموضوع موضع  
المضمير ( غيره ) غير اي اسم الاشارة ( فزيادة التمكن ) اي تمكين المسند اليه عند السامع  
( نحو قل هو الله احد الله الصمد ) من صمد اليه اذا قصده لانه يصمد اليه في الخوايج  
( ونظيره من غيره ) اي نظير قل هو الله احد الله الصمد في وضع المظهر موضع  
المضمير فزيادة التمكن من غير باب المسند اليه قوله تعالى ( وبالحق اترلناه وبالحق ترل )  
اي ما اترلنا القرآن الا بالحكمة المقنضية لازاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على  
الهداية الى كل خير ( او ادخال الروح في ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية  
داعي المأمور ) اي ما يكون داعيا لمن امرته بتي الى الامثال والايان به  
( مثالهما ) اي مثال التقوية وادخال الروح مع التربية ( قول الخلفاء امير المؤمنين  
يا امرئ بكدا ) مكان انا امرئ ( وعليه ) اي وعلى وضع المظهر موضع  
المضمير لتقوية داعي المأمور ( من غيره ) اي من غير باب المسند اليه ( فاذا حرمت )  
بعد المشاورة ووضوح الرأي ( فتوكل على الله ) حيث لم يقل على لما في لفظ  
الله من تقوية داعي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى اتوكل عليه لدلالته  
على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال ( او للاستعطاف )  
اي طلب العطف والرحمة ( كقوله الهى عبدك العاصي انا كا ) قرا بالذنوب  
وقد دعا كا فان تغرقانت لذالك اهل الله وان طرد فن يرحم سواكا تمة حيث  
لم يقل انا العاصي اتيتك على ان يكون العاصي بدلا لان في ذكر عبدك من استحقاق

مررت بزيد رجل وبذل الكل لما كان مدلوله ( ١٧ ) مدلول الاول فلو ابدل فيه الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب وهما  
احرف المعارف كان البذل انقص من البذل منه في التعريف فيكون انقص منه في الاقادة لان مدلوليهما واحد وفي ٨



الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال والغلط فان مدلول الثاني فيها غير مدلول الاول واجاب بالاخفش  
عن ذلك بمنع اتحاد المدلولين في بدل الكل اذ لو اتحدت مفهومهما لكان الثاني تأكيذا للاول لا بدلا عنه واتحاد الذات  
لا ينافي كون البدل مفيدا فائدة زائدة كما في المثالين المذكورين فان الثاني فيها يدل على صفة المسكنة والكرم دون  
الاول واما نقصان تعريف الثاني عن تعريف الاول فلا يضر كما في ابدال ١٣٠ النكرة الموصوفة عن المعرفة

نحو مررت بزيد رجل عاقل  
اذرب نكرة فاقت ما لا يفيد  
المعرفة وان اشتمل المعرفة  
على فائدة التعريف التي خلا  
عنها النكرة فان قلت هل يجوز  
ان يكون العاصي صفة لضمير  
المتكلم قلت اجاز الكسافي  
وصف ضمير العائب في نحو  
قوله تعالى لا اله الا هو العزيز  
الحكيم والجمهور على انه  
بدل وجوز في الكشف  
وصف ضمير المخاطب ورد  
عليه بعضهم بان الضمير لا  
يوصف كما هو المشهور واما  
ضمير المتكلم فلا يبعد ان يقرن  
في الجواز بضمير المخاطب على  
قوله وان لم نجد فيه نقلا  
صريحا (قال) مبنى على انه  
كبير اما يطلق البيان على  
العلوم الثلاثة (اقول) ذهب  
بعضهم الى ان الالتفات من  
حيث انه يشتمل على كنه  
هي خاصية التركيب من علم  
المان من حيث انه راد  
الى الراحي طرق مختلفة  
في اوضح راجعاً من علم  
البيان ومن حيث انه يحس

الرجة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه للعاصي  
كما في قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى  
قوله فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته حيث لم يقل  
فآمنوا بالله وبى لتتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذي  
وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائنا من  
كان انا او غيره اظهارا للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه قال (السكاكي

هذا) اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة (غير مختص بالسند اليه ولا بهذا  
القدر) اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففي العبارة ادنى  
تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر  
المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بضمير والاول اوفق بقوله  
(بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا يقل الى آخر) فيصير الاقسام  
ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلاما من الثلاثة يقل الى الآخرين  
وقوله مطلقا زيادة من المصنف ليس بمصرح في كلام السكاكي ويحتمل ان  
يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او مضمير فائب او بالجميع  
على معنى سواء كان في المسند اليه اوفى غيره وسواء كان كل منها قد اورد في  
الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده  
فعدل الى الآخر وهذا انسب بمقصود المصنف من تعميم تهسير السكاكي  
(ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتا) مأخوذا من التفات الانسان من  
يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشف انه يسمى التفاتا في  
علم البيان مني على انه كبيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (كقوله) اي  
قول امرئ القيس (تطاول ليالك بالاعد) بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع  
ويررى بكسرهما خصر هذا لانه بين لمة السكاكي ما يفيد من الدلالة  
وهذه به كلام السكاكي والخطاب والغيبة ادا كان مقتضى الظاهر ايراده  
بدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليالك التفاتا لانه  
مخاطب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم (والمشهور) عند الجمهور (ان

البيان من حيث انه يحس  
البيان من حيث انه يحس

حتم في المعاني رئيس ذلك بان المعنى السرا ان يدل صحبي بعدل عنه واداره بد كرت والد لرى  
تحيك زينا فانه اثبت فيه التفاتا مع ان الرداية بقاء الخطاب الى غير ذلك فلم من ذلك ان الالتفات عنده ليس بشروط

بأن يكون مسوقا بالتعبير  
بطريقة أخرى إلا أن  
التصريح بأن في قوله ليالك  
التفاتا يدل على هذا المعنى  
وأما نصريحه بالالتفات في  
قوله ٦ بآنت سعاد فامسى  
القلب معمودا ١ واخلفتك  
ابنة الحر الموحيدا ٢ حيث  
قال فآلفت كما ترى حيث لم  
يقول واخلفتني فقيهان قوله  
فامسى القلب في تقدير امسى  
قلبي فلا يدل المال على  
المقصود جدا مع ان اشتهار  
الشاعر به ولو الرقة في  
البلاغة وشهرة الايات التي  
هذا المثال صدرها في باب  
الالتفات حيث مثل بها  
صاحب الكشف واحتوائها  
على نكتة متردة كما تشير  
اليها في المقاسح وان كان  
بعضها لا يتخلو عن تعسف مما  
يرجح تخصيصه بالذکر  
( قال ) لانا نعلم قطعا من  
اطلاقهم الى آخره ( اقول )  
يعني ان مادكره في الالتفات  
من الفائدة العامة يقتضي  
اعتبار هذا القيد فيه اعني  
كونه على خلاف مقتضى  
الظاهر ويؤيده ابراهيم  
الالتفات في مباحث اخراج  
الكلام لا على مقتضى الظاهر

الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من ( الطرق ( الثلاثة ) التكلم والخطاب  
والغيبة ( بعد التعبير عنه ) اي عن ذلك المعنى ( باخر منها ) اي بطريق آخر  
من الطرق الثلاثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر  
ويكون مقتضى الظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا  
يشعر كلام المصنف في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم  
واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب  
والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليغيد تطرئة لنشاطه وايقاظا  
في اصفائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات  
منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحو رجال وانتم رجال وانت الذي فعل كذا  
وهـ نحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد قارة بضمير  
التكلم او المخاطب وقارة بالاسم المطهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم  
ويا رجلا بصرخذي وفي التنزيل وانت فعلت هذا يا لهتيا يا ابراهيم لان الاسم  
المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو ٣ اياك نعبد واياك  
نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه  
وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق  
آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق لي هذه المسئلة فاك الذي لانظيره في هذا الفن  
ونحو قوله ٤ يا من يعز علينا ان نعارقهم ٥ وجاءنا كل شيء بيدكم عدم ٦ فانه  
الالتفات في ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الية وحق الية  
بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من فارقهم رددكم جار على  
مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوامر من ان نحوي اياها الذين آمنوا من باب  
الالتفات والقياس آتمتم فليس بشئ قال المرزوقي في قوله ٧ انا الذي ستمني احي  
حيدرة ٨ كان القياس ان يقول ستمته حتى يكون في الصلة ما يورد الى الموصول  
لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه وبين الآخر هو الاول لم يبال بردد  
الضمير على الاول وحل الكلام على المعنى لانه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح  
عند النحويين حتى ان المازني قال لو لا اشتهار مورده ركزته رددته ومن الناس  
من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا تيا ٩ وهو ان يكون التعبير ان في كلامين وهو دلت  
لان قوله تيا ٩ باركنا حوله ليريه من آياتنا قرأ بياء النية فيه التفات  
من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام آخر  
بل هو من متعلقات ليريه ومتمماته ( وهذا اخص ) اي الالتفات بتفسير الجمهور



اخص منه بتفسير السكاكى لان القل عند اهم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما في قوله \* تطاول ليلك بالآمد \* ونام انطلى ولم تر قد \* ويات ويات له ليلة \* كيلة ذى العار الارمد \* وذلك من تأجاءنى \* وخبرته عن ابى الاسود \* فى الصحاح العار قدنى العين وفى الاساس فى عينه عوار وطار اى غصة تمص منها ويات له ليلة من الاساد المجازى كصام نهاره فانه لا التفات فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الايات الثلاثة التفاتا فقول صاحب الكشف وقد التفت امرى القيس ثلاث التفاتات فى ثلاثة ايات ظاهر فى ان مذهب السكاكى موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها فى بات والآخران فى جاءنى احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك والآخر باعتبار الانتقال من العيبة فى بات او يكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من العيبة الى الخطاب لان الكاف فى ذلك للخطاب والثالث فى جاءنى باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فبصح ان فيه ثلاث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون فى شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب فى ليلك الى العيبة فى بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب العيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم فى جاءنى الامن العيبة وحدها وعن الثانى اما لان سلم ان الكاف فى ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما فى قوله تعالى \* ثم عفونا عنكم من بعد ذلك \* ثم توليتم من بعد ذلك \*

حيث لم يقل من بعد ذلك (منال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا اعبد الذى فلىنى واليه ترجعون) مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطأ لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا اعبد المخاطبون والمعنى ومالككم لاتعبدون الذى فطركم كما سيجى فالعبر عنه فى الجميع هو المخاطبون فان قلت حيثئذ يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لان سلم ان قوله ترجعون وارد على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على سبيل السابق وهذا الخطاب من التكلم فى قوله من تأجاءنى وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير

( قال ) فى عينه عوار وطار اى غصة الى آخره (اقول) العوار بالضم والتشديد والغص بفتح الميم وسخ يجتمع فى الموق اذا كان سائلا فان لم يسئل فهو رمص بفتحها ايضا يقال غصت عينه غصا ورمصت رمصا وامضك الجرح امضا اى اوجعك وفيه لغة اخرى مضك الجرح ولم يعرفها قال الاصمعى والكحل يعض العين اى يحرقها

السكاكي وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءني في الآية واليت التفات عند  
السكاكي وغيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات  
في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين  
غيره ثم الحق انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجاءني  
من خلاف المقتضى على ما حققناه (والى الغيبة انا اعطيناك الكوثر فصل ربك)  
مكان لنا وقد كثر في الواحد من التكلم لفظ الجمع تعظيمه لعددهم المعظم كالجماعة  
ولم يحى ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين  
(ومن الخطاب الى التكلم) قول هلقمة بن عبدة (طحاياك) اي ذهب بك (قلب  
في الحسان) متعلق بقوله (طروب) قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب  
في طلب الحسان ونشاط في مراودتها (بعيد الشباب) اي حين ولى الشباب وكاد ينصرم  
(عصر حان مشيب) اي زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم (يكفني ليلي) فيه  
التفات من الخطاب في طحاياك الى التكلم حيث لم يقل يكفك وفاعل يكفني ضمير  
القلب ويلي مفعوله الثاني اي يكفني ذلك القلب ليلي ويطلبني بوصلها ويروي بالناء  
الفوقاية على انه مستند الى ليلي والمفعول محذوف اي شداذ فراقها او على انه  
خطاب للقلب ففيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحاياك فيه التفات آخر  
عند السكاكي لا عند الجمهور (وقد شط) اي بعد (وليها) اي قريبا (وطادت حواد  
بيننا وخطوب) قال المرزوقي عادت يحوز ان يكون فاعلت من المعادة كاش  
الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويحوز ان يكون من ما ديعود اي عادت حواد  
وهوائك كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قل (والى الغيبة حتى اذا كثر في الفلك  
وحرين بهم) مكانكم (ومن الغيبة الى التكلم الله الذي ارسل الرياح فتثير  
محبافسة) مكان ساقه (والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد) مكان اياه  
نعد وذكر صدر الافصل في ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون  
المخاطب باللام في الحالين واحدا كقوله تعالى - اياك نعبد فان ما قل هذا  
الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك  
يجرى من العبد مع الله لامع غيره بخلاف قول جرير : بقى الله ليس له شريك  
ومن عند الخليفة بالنجاح : اغنى يا اباك ابى وامى : بسبب مك انك ذوارت باح  
فانه ليس من الالتفات في شيء لان المخاطب باليت الاول امراته والمخاطب باليت  
الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابى العلاء هل يزجرنكم  
رسالة مرسل \* ام ليس ينفع في اولاك الوك \* فيه التفات عند الجمهور من

(قال) فهذا اخص من  
تفسير الجمهور الى آخره  
(اقول) لا يقال ما ذكره القوم  
من الفائدة العامة للالتفات  
يدل على اعتبار هذا القيد  
اي كون المخاطب واحدا  
في الحالين صدا للجمهور ايضا  
وان لم يصرحوا به فلا فرق  
بين تفسيره وتفسيرهم  
بالخصوص لانا نقول تالك  
الفائدة انما هي بالقياس الى  
السامع فلا بد وان يكون  
واحدا ليمده الالتفات  
نظرته لنشاطه ولا يلزم من  
ذلك ان يكون المخاطب  
واحدا لجواز تعدده مع  
وحدة السامع



الخطاب في يزجركم الى الغيبة في اولائك يعني اولئك وهو قال انه اضرب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس مد لان الخطاب بهل يزجرنكم بنو كنانة ويقول اولائك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بحملة مستقلة متلافية له في المعنى على طريق المثل او الدماء او نحوهما كما في قوله تعالى \* وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا \* وقوله تعالى \* ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم \* وفي كلامهم قصم الفقر ظهري \* والفقر من قاصمات الظهر \* وفي قول جرير \* متى كان الخيام بذي طلوح \* سقيت الغيث ايتها الخيام \* اتسي يوم تصقل ماضيها \* بفرع بشامة سقى البشام \* والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شيء فلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة \* فلا صرمة يبدو وفي اليأس راحة \* ولا وصله يصقولنا فكارمه \* كأنه لما قال فلا صرمة يبدو قبله وما تصنع به فأجاب بقوله وفي اليأس راحة ( ووجهه ) اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق ( ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرئة ) اي تجديد واحدانا من طريق الوب ( لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه ) اي الى ذلك الكلام ( وقد يختص موافقه بلطائف ) اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به يحسب مناسبة المقام ( كما في ) سورة ( الفاتحة فان السعد اداد كالحقيق بالحمد عن قلب حاضر يحد ) ذلك العبد ( من نفسه محركا للاقبال عليه ) اي على ذلك الحقيق بالحمد ( وكما اجري عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمها ) اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى مالك يوم الدين ( المفيدة انه ) اي ذلك الحقيق بالحمد ( مالك الامر كله في يوم الجراء ) لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اي مالك يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم ( فحينئذ يوجب ) اي ذلك المحرك لتناهيته في القوة ( الاقبال عليه ) اي على ذلك الحقيق بالحمد ( والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات ) رالساء في تخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدماء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بالعبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لغيره وبان الاستعانة في جميع المهمات منه لامن غيره وتعميم المهمات مستفاد من اضراق الاستعانة

( قال ) متى كان الخيام بذي طلوح الى آخره ( اقول ) ذو طلوح اسم لمكان والطلوح اسم شجر عظام لها شوك ويندرج تحتها انواع والبشام شجر طيب الرائحة يستاك به ( قال ) ووجهه ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى آخره ( اقول ) هذه الفائدة في النقل التحقيقي كما هو مذهب الجمهور في غاية الظهور وكذا في النقل التقديرى كما هو مذهب السكاكى توجد هذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما يترقبه من الاسلوب كان له زيادة نشاط ووفور رغبة في الاصغاء الى الكلام









الايهام بمقارنة الشك (قال)  
 بمعنى يصعق الخ (اقول) بناء  
 على ما وقع في نسخ المتن يوم  
 ينفخ في الصور فصعق لكان  
 نظم التنزيل ههنا فزع وفي  
 موضع آخر ونفخ في الصور  
 فصعق (قال) قلت نعم ولكن  
 فيها من الدلالة الى قوله  
 والكلام بعد محل نظر  
 (اقول) قد بدل عبارة الجواب  
 بعبارة اخرى هي خير منها  
 واندفع النظر عنها وهي  
 قوله قلت لا خلاف في ان  
 اسمى الفاعل والمفعول الى  
 آخره (قال) لا يبالى انسان  
 منهم اهيجينا كان ام غير هجين  
 (اقول) الهجنة في الناس  
 والخيال انما تكون من قبل  
 الام فاذا كان الاب عتيقا  
 والام ليست كذلك كان  
 الولد هجيناً

تعالى (وان الدين لواقع ونحوه) التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى (ذلك  
 يوم يجمع له الناس) اي يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب  
 وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمى الفاعل  
 والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال وحيث يكون  
 معنى لواقع ليقع ومعنى يجمع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على  
 الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان  
 معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من  
 الدلالة على تمكن الوصف وبأته ما ليس في الفعل وان شئت فوازن بين قوله  
 ان الدين لواقع وذلك يوم يجمع له الناس وقولك ان الدين ليفع وذلك يوم يجمع له  
 الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل  
 والعدول الى الوصف للتنبيه على انه متحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل نظر  
 قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو  
 واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثرين فنزيل غير الواقع منزله الواقع  
 والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر (ومنه) اي  
 ومن خلاف مقتضى الظاهر (القلب) وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان  
 الآخر والآخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي الى اعتباره  
 من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو  
 في موقع المبتدأ نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله \* ففي قبل التمرق يا ضباعا \*  
 ولايك موقف منك الوداما \* اي لايك موقف الوداع موقفا منك والثاني ان  
 يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا (نحو  
 مرضت الناقة على الخوض) والمعنى مرضت الخوض على الناقة لان العروض  
 عليه يجب ان يكون له ادراك يميل به الى العروض او يرغب عنه ومنه قولهم  
 ادخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم  
 ظرف والرأس والاصبع مظروف لكه لما كان المناسب هو ان يؤثر بالمعروض  
 عند المعروض عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا  
 الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله \* فانك لا تبالي بعد حول \* اعني كان امك  
 ام حار \* اي ذهب السودد من الناس واتصفوا بصفات الثام حتى لوبقوا  
 على هذا الوصف سنة لا يبالى انسان منهم اهيجينا كان ام غير هجين فقل انه قلب  
 من جهة اللفظ بناء على ان ظي مرفوع بكان المقدر لا مالا ابتداء لان الاستفهام



بالفعل اولى تصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله «ولا يك موقف منك الودا» \*  
ويحصل المعادلة بين ما وقع بعدم وما وقع الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود  
المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظي  
لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعدم والحق ان ظي مبتدأ وكان امك  
خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأة ورجل  
عطف على ظي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى وسيجي في الاستفهام  
حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فحينئذ لا قلب  
فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف  
كان اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان الخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اظليا  
كان امك ارجل لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظليا وان يكون جارا  
فانهم (وقبله) اي القلب (السكاكى مطلقا) ايتاوقع وقال انه مما يورث الكلام  
حسنا وملاحة ويشجع عليه كال البلاغة وأمن الالتباس ويأتي في المحاورات  
وفي الاشعار وفي التنزيل (ورده غيره) اي غير السكاكى (مطلقا والحق انه ان  
تضمن اعتبارا لطيفا) غير نفس القلب الذي جعله السكاكى من اللطائف  
(قبل كقوله) اي قول رؤبة (ومهمه) اي مفاضة (مغيرة) اي متلونة بالغبرة  
(ارجاؤه) اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا (كان لون ارضه سماؤه)  
وههنا مضاف محذوف اي لون سماؤه وهذا معنى قوله (اي لونها) فالمصرع  
الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سماؤه لغبرتها لون ارضه وفي القلب  
من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بأن لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبه به  
لون الارض في الغبرة (والا) اي وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا (رد) لان  
العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام  
لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود  
(كقوله) اي قول القطامي يصف ناقته بالسمن \* فلما ان جرى سمن عليها \*  
(كما طينت) من طينت السطح (بالفدن) اي القصر (السياما) اي الطين  
المخلوط بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسيام وجواب لما قوله بعده «امرت  
بها الرجال لياخذوها» \* ونحن نظن ان لن تستطاما \* ولقائل ان يقول  
انه يتضمن من المبالغة في سمن الناقة مالا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسيام  
لايهامه ان السيام قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل  
والفدن بالنسبة اليه كالسيام بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يوهم عكس

المقصود فيكون ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبحت ولم اصيب \* جذع البصيرة قارح الاقدام \* والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير في انصرفت ولم اصيب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حادثة السن والقروح قدمه وتناهيه فالناسب وصف الرأى والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقصام في المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام ضرورأى مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود \* واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير في لم اصيب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبحت الشئ الفيته ووجدته اى لم ألف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الايات يدل على انه جرح وتحدث منه الدم ولان فحوى الكلام الدالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحشا على ترك الفكر في العواقب ورفض التمرز خوفا من المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبحت اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصيب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع ما فيه من بترالنظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لا ينافي ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصيب صار المعنى لم اجرح في هذه الحالة بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فلا نسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا تابيا لاحالا لانه احسن تأدية للمقصود والجواب المرضي ما اشار اليه الامام المرزوقي رحمه الله وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان عليها اولا لم يعرض لذاته ندم في الاقحام ولم يتطرق اليه تقاعد من الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت بما رسته للحروب وذلك لانه قال المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا منى وانا على بصيرتى الاولى لم يبدل ندم في الاقحام ولا غلب في اختيارى التطرق والانحراف بل قد صار اقدامى في الحروب قارحا لطول مما رستى وتكرر مبارزتى

### الباب الثالث احوال (المسند)

(اما تركه فلما مر) في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه ٢ رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فثبت لم يذكر لفظا فكانه اتى به

٢ اشارة وتنبها الى ان المسند اليه هو العمدة العظمى والركن الاقوم ومسيس الحاجة اليه اشد واتم حتى انه اذا لم يوجد في الكلام فكانه ذكر ثم حذف قضاء لحق المقام (نسخه)



لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المستدقاة ليس بهذه المشابة في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤثر به لغرض (كقوله) اي قول ضابي بن الحارث البرجي \* ومن يك امسى بالمدينة رحله \* (قائي وقيار بها لغريب) في الاساس الماء في رحله اي في منزله ومأواه وقيار اسم فرسه لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة حذف المستند من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنهما بافراده لامتاع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسمها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التأثير عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى مقدمه ليتأتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيهها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول قد تساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصد الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشف في قوله تعالى \* ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون \* الآية وقال الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخره لا محل لها من الاعراب وقائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم اين المذكورين ضللا واشدهم غيا يناب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فا الظن لغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام (وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأى مختلف) هذا تصريح بان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله \* رماني بامر كنت منه ووالدي \* بريا ومن اجل الطوى رماني \* على ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقي

( في قوله )

(قال) اي قول ضابي بن الحارث البرجي (اقول) يقال ضبأت في الارض ضباً وضبوا اذا اختبأت فيها قال الاصمعي ضباً لصق بالارض ومنه سمى الرجل ضابئاً والبراجم قوم من بني تميم قال ابو عبيدة خسة من اولاد حنظلة بن مالك بن عمرو بن تميم يقال لهم البراجم وهي في الاصل المفاصل الوسطى من الاصابع واحدها برجة (قال) وقيار اسم فرسه (اقول) وقيل اسم جملة وقيل اسم غلامه (قال) كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق (اقول) فيه عطف الخبرية على الانشائية وتصحيحه بانه عطف قصة على قصة تكلف مستغنى عنه وكأنه سهو من قلم الناسخ والصواب ان زيدا قائم (قال) وههنا ابحاث لا يحتملها المقام الى آخره (اقول) كأنها اشارة الى بيان ما يرجع به الوجه الاول على الثاني او الثاني على الاول والى بيان ان قوله لغريب هل يجوز ان يكون خبرا عن قيار ويكون المحذوف خبرا ان كجاز ذلك في مثل ان زيدا وعمرو

منطلق والى بيان انه اذا جعل لغريب خبرا لا نى وقد ر لقيار خبر فان جعل من عطف المفرد على المفرد فهل يجب ان يقدر مؤخرا عن قوله لغريب لئلا يلزم تقدم المعطوف المقدر على المعطوف عليه المفوظ واذا جعل من عطف الجملة على الجملة فان قدر الخبر مقدما لزم تقدم المعطوف بتمامه على بعض اجزاء المعطوف عليه وان قدر مؤخرا لزم تقدم بعضه على بعض والمجوز في جميع الصورية التأخير كما يشير اليه والى بيان ان صاحب الكشف لماذا قطع في الآية بالوجه الثاني وان الواو في والصابثون يحتمل ان تكون اعتراضية لا عاطفة الى غير ذلك مما يظهر بالنأمل الصادق في الآية الكريمة (قال) وان في السفر اذ مضوا مهلا الى آخره (اقول) ان جعلت اذ اسما غير ظرف بمعنى الوقت جعلته بدلا عن السفر اى في السفر في زمان مضيه وان جعلته ظرفا بدله من قوله في السفر والمعنى واحد

في قوله ﴿ فيا قبر من كيف وارىت جوده ﴾ وقد كان منه البر والبحر مترما \* ان البحر مرتفع بالا ابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه البر مترما والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدأ في نية التأخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولوانهم قدروا المحذوف في الثاني منصوبا اى كنت منه بريا والذى ايضا بريا وكان البر منه مترما والبحر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيدا قائما وعمر وقاعدالم يكن بعيدا (وقولك زيد منطلق وعمرو) اى وعمر وكذلك تحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام (وقولك خرجت فاذا زيد) اى موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة يدل على مطلق الوجود فاذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر ثم قديلا الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هى السببية التى يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اى مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حلا على المعنى اى خرجت ففاجأت وقت وجوده بالباب فالعامل في اذا هو فاجأت فحيث يكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف فيحيث لا يكون مضافا الى الجملة وقال البرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اى فبالمكان زيد والزم تقديمها المشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب (وقوله) اى قول الاعشى (ان محلا وان مر محلا\*) وان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كحجب وصاحب ومهلا اى بعد او طولا اى ان لنا في الدنيا) حلولا (ولنا عنها) الى الآخرة ارتحالا والسفر الرقاق قد توغلوا في المضى لارجوع لهم ونحن على اترهم عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال لا طراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سبويه لهذا بابا فقال هذا باب أن مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف اولم يجوز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للاختصار بدون ضيق المقام بقوله ان زيدا وان عمرا قال وعليه قوله ان محلا يعنى على هذا الاسلوب الذى هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فانهم (وقوله



تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي) تقديره لو تملكون تملكون فيحذف  
 تملكون الاول وابدل من ضميره المتصل اعني الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر  
 الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة  
 والغرض منه الاحتراز عن العبث اذا المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير  
 المقدر قلو اظهرته لم يحتاج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون  
 الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدأ ولانما كيد ايضا على ان يكون التقدير  
 لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد  
 حذف المؤكد والعامل مع بقاء التأكيد قال صاحب الكشف هذا ما يقتضيه  
 علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على  
 الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشمع المتبالغ لان الفعل الاول لما  
 سقط لاجل القسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر يعني كما ان قولنا اتاسعت  
 في حاجتك وهو مبتدأ وخبره يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه مثله  
 في الصورة فالجواب عن استدلال بهذا الكلام على ان قولنا اتاسعت عند  
 الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدأ بل تأكيد متقدم وهذا الكلام صريح  
 في مناقضه فهو حجة عليه لانه (وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين) حذف  
 المسند (اي) فصبر جميل (اجل او) حذف المسند اليه اي (فامرئ) صبر  
 جميل ففي الحذف تكثير الفائدة بامكان حل الكلام على كل من المعنيين بخلاف  
 ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه  
 الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالجمل عليه اولى وبأن سوق الكلام  
 للمدح بمحصول الصبره والاخبار بان الصبر الجميل اجل لا يدل على حصوله له  
 وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا بجيلا ووجهه على حذف  
 المبتدأ موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبره قرينة حالية على حذف  
 المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجل قرينة لفظية ولا حالية  
 وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فحيث لا يجوز الحذف اصلا  
 والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير  
 حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتدأ ايضا  
 بقراءة من قرأ فصبرا بجيلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا بجيلا وبأن الاصل في  
 المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ معرفة اولى وان كانت  
 النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجل انه اجل من صبر غير

(قال) ووجهه على حذف  
 المبتدأ موافق له الى آخره  
 (اقول) وذلك لكون الصبر  
 حيثنذفه لا لتكلم منسوب اليه  
 كما في حال المصدرية

( قال ) فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك نخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع الى آخره ( اقول ) اما على الاول فبالاتفاق لان الجملتين الواقعتين بعدم والهمزة اذا اختلفتا بكون احدهما اسمية والاخرى فعلية نحو اقام زيد ام عمرو قاعد او بتقديم خبر احدي الجملتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركيتين في جزء نحو ازيد عندك ام عندك عمرو او لا كقوله اقام زيد ام عمرو قاعد فان ام هناك منفصلة بلا خلاف واما على الثاني فالظاهر كونها منقطعة لان الجملتين الواقعتين بعدهما اذا كانتا فعليتين مشتركيتين في الفعل نحو اقام زيد ام عمرو او اسميتين مشتركيتين في المسند اليه نحو ازيد قائم ام هو قاعد او في المسند نحو ازيد عندك ام عمرو عندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسميتين في تقديم الخبر في احدهما دون الاخرى كافي هذين المثالين فالاولى ان ام في هذه الصور الثلاث منقطعة لما ذكره بقوله لانك تقدر الى آخره واما قوله ١٤٣ تعالى ( سواء عليكم ادعوتهم ام انتم صامتون ) فبجاز اختلاف

الجملتين فيه مع كونها متصلة للامن من الالتباس بالمنقطعة ( قال ) جملتان مشتركتان في احد الجزئين ( اقول ) اذا لم يشترك الجملتان في شيء من الجزئين نحو اقام زيد ام قاعد عمرو وازيد قائم ام عمرو قاعد واقام زيد ام قاعد عمرو واضرب زيد عمرو ام قتله خالد لان الاشتراك في المفعول الذي هو فاعله فالتأخرون جزموا بكونها منقطعة لا غير وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى حينئذ اي هذين الامرين كان كما اذا

جبل وليس المعنى على هذا بل على انه اجل من الجذع وبت الشكوى وبما يحتمل الامرين قوله تعالى \* ولا تقولوا ثلاثة \* اي لا تقولوا لنا وفي الوجود آلهة ثلاثة او ثلاثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او ولا تقولوا الله والمسبح وانه ثلاثة اي مستوون في استحقاق العبادة والرتبة كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قبلهم ثلاثة فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقوله ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك نخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعدم نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو قائم منقطعة لامتصا لانك تقدر على الايمان بالمفرد بعدم وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعليتين المشتركتين في الفاعل نحو اقامت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعليتين ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ( ولا بد ) للحذف ( من قرينة كوقوع الكلام جوابا

سمعت صوتا وترددت فسألت اضرب زيد عبده ام صاح فلان من جنونه قال سيويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت الهمزة منقطعة بناء على انه تغير ظنك بكونه عنده الى انه ليس عنده فاضربت عن الاول وسألت عن الثاني ولو جعلت متصلة لم يكن لقولك ام لا فائدة واعلم ان حذف احد جزئي الجملة بعدم المنقطعة يجوز في الخبر نحو انها لابل ام شاء ولا يجوز في الاستفهام لانها تلتبس بالمتصلة الا اذا كان الاستفهام بغير الهمزة فان استعمال المتصلة مع هل في نحو قولك هل زيد قائم ام عمرو شاذ قليل واعلم ايضا ان المتصلة اذا وليها مفرد فالاولى ان يلي الهمزة قبلها مثل ما وليها ليكون ام مع الهمزة بتأويل اي والمفردان بعدهما بتأويل ما اضيف اليه اي نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى اليها عندك ويجوز نحو ازيد عندك ام في الدار واتقيت زيدا ام عمرو واعندك زيد ام عمرو جوازا حسنا لكن المعادلة احسن وانما استقصينا في نقل هذه المباحث هنا دفعا لدغدغة المتعلم الناشئة مما نقله الشارح



( قال ) لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط الى آخره ( اقول ) فيه اشعار بان السؤال في نظم الآية ليس بمحقق وانما يصير محققا اذا وقع ذلك المقدر بأن تسألهم فيحيوا ولما كان في الآية فرض تحققهما ذكرنا فيها على طريقتهما اذا تحققا وانت تعلم ان القرينة هي ذات السؤال وهي محققة في الآية وهذا هو المراد بقولهم لسؤال محقق لا كونها سؤالا وهو المفروض المقدر فيها فلا فرق بين نظميها وبين ما اذا سئلوا فأجابوا في كون السؤال الذي هو القرينة محققا وانما الفرق بان اتصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروض في الآية ومحقق هناك ( قال ) والجواب ان حل الكلام على جملة اولى من حله على جلتين الى آخره ( اقول ) وتلك الزيادة تشتمل على تكرير الاسناد وتقويته وعلى مطابقة الجواب للسؤال في كون **﴿ ١٤٤ ﴾** كل منهما جملة اسمية خبرها

جملة فعلية والتطابق بينهما امر مهم عندهم كما صرحوا به في ماذا صنعت قال لعل على الجلتين اولى واما قوله وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية **﴿ ١٤٥ ﴾** صحيح لكن الكلام في الحكمة الباعثة على ترك المطابقة المهمة والحق في الجواب ان يقال ان السؤال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من قام اصله اقام زيد ام عمرو ام خالد الى غير ذلك لا يزيد قام ام عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى لكونه متغيرا فيقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة من دالة ابعالا على تلك الذوات المفصلة هناك

لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ( اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظرا لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحى فمفهومه مل لا معنى له وان اريد ان السؤال عن فعل الفعل وصدر عنه تقديره مبتدا كقولنا الله خلقها يؤدي هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لافعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدا والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المستول عنه اهم والجواب ان حل الكلام على جملة اولى من حله على جلتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى **﴿ ١٤٦ ﴾** ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم **﴿ ١٤٧ ﴾** وقوله تعالى قال من يحيى العظام الآية ( او مقدر ) عطف على محقق اى كوقوع الكلام جوازا عن سؤال مقدر ( نحو ) قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل ( ليك يزيد ) **﴿ ١٤٨ ﴾** كأنه قيل من يبكيه فقال ضارع ( اى يبكيه ضارع اى ذليل ) ( لخصومة ) متعلق بضارع وان لم يعتمد على شئ لان الجار والمجرور يكفيه راحة الفعل اى يبكيه من بذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهرا للاذلاء والضعفاء وتعليقه بيبكى المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتماه **﴿ ١٤٩ ﴾** ومختبط بماتطيج الطوايح **﴿ ١٥٠ ﴾** المختبط الذي يأتيك للمعروف من غير

ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية في الصورة ( وسيلة ) لعروض تقديم ما يدل على الذات وفي الحقيقة هي فعلية فانه بايراد الجواب جملة فعلية على اصل السؤال فالمطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا منع منه مانع كما في قوله تعالى ( قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم ) فان قصد الاختصاص ههنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله تعالى ( قل من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذى ) وقوله تعالى ( من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ) فقد ورد على الاصـ مانع فيه هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل او يقال

وسيلة وتطج من الاطاحة وهي الازهاب والاهلاك والطوايح جمع مطيحة على  
 خير القياس كلوايح جمع ملقحة يقال طوخته الطوايح واطاحته الطوايح ولا يقال  
 المطوحات ولا المطيحات وبما يتعلق بمختبط وما مصدرية اي يستل من اجل  
 اذهاب لوقايح ماله اويكي المقدر اي يكي لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطج على  
 التقديرين بمعنى الماضي عدل اليه استحضارا لصورة ذلك الامر الهائل  
 (وفضله) اي فضل نحو ليك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنيا للمفعول  
 ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال  
 مقدر (على خلافه) وهوليك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا  
 (بتكرار الاسناد) اذ قد اسند الفعل (اجالا ثم تفصيلا) وذلك لانه لما قيل ليك  
 يزيد فقد علم ان هناك با كيا يستند اليه هذا البكاء لكنه جعل فلما قيل ضارع اي  
 يكيه ضارع قد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واغوى وان  
 الاجال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجالا  
 في السؤال المقدر اعني من يكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده  
 اليه على الاجال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلاث مرات اثنين اجالا وواحدا  
 تفصيلا (وبوقوع نحو يزيد غير فضلة) بل جزء جلة مسندا اليه بخلاف ما اذا  
 نصب على المنعولية فانه فضلة (ويكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير  
 مترتبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره) اي ذكر الفاعل فيكون الفاعل  
 رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذبح لخلاف ما اذا بني للفاعل فانه مطمع  
 في ذكر الفاعل ولعارض ان يفضل تحويلك يزيد بنصب يزيد وبناء الفعل  
 للفاعل على خلافه بسلامته من الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع  
 بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان  
 الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به  
 فوق الاهتمام بالفاعل وبان في الطماع اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول  
 تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز (واما ذكره) اي ذكر المسند (فما  
 مر) في المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو  
 زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو \* ولئن سألتهم من  
 خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم \* ومن التعريض بعبادة  
 السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى \* بل فعله كبيرهم  
 هذا بعد قوله وانت فعلت هذا بالهتسا يا ابراهيم وغير ذلك (او ان يتعين

(قال) بسلامته من الحذف  
 والاضمار الى آخره (اقول)  
 قد يقال اذا كانت القرينة  
 على المحذوف ظاهرة وكان  
 معنى الكلام منصبا اليه بحيث  
 لا يستجزم على احديها في مثالنا  
 هذا كان الحذف والاضمار  
 كثيرا المعنى بتقليل اللفظ كما  
 صرح به السكاكي في مباحث  
 الاستيفان فن هذا الوجه  
 كان من محسنات الكلام  
 ورجعاه على خلافه واما  
 قولهم القتل انفي للقتل فليس  
 المحذوف فيه تلك المثابة  
 من الظهور وانصباب  
 نحوى الكلام اليه فلذلك  
 رجع عليه قوله تعالى (ولكم  
 في القصص حياة) بسلامته  
 من الحذف



( قال ) لان القرينة انما تدل على نفس المسند الى آخره ( اقول ) اى لا على قصد التعجيب لان كون المسند في نفسه م  
 يصح ان يقصده التعجيب لا يدل على قصده اذ ربما اراد مجرد اثباته للمسند اليه ( قال ) فيخرج ما يفيد التقوى بحسب  
 التكرير الى آخره ( اقول ) لم يرد به خروجه من ضابطة الافراد اذ المقصود ادخاله فيها بل خروجه عن القيد  
 الذى اضيف اليه عدم اعنى افاة التقوى فيدخل في عدم افاة التقوى بل في تلك الضابطة ولو قال فيدخل  
 اى في عدم افاة التقوى لكان اظهر في المعنى وانسب لسياق كلامه لكنه انما تعرض خروجه عن الافادة دفع  
 لما يتوهم من انه بواسطة افاة تقوى الحكم بالتكرير يندرج في افاة التقوى فيخرج عن عدمها بل عن الضابطة  
 ايضا ( قال ) وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح الى آخره ( اقول ) حيث قال واما الحالة  
 المتضمنة لافراد المسند فهي اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من ١٤٦ نفس التركيب تقوى الحكم واه

قوله ليشمل صورة التخصيص  
 فهو على ما يقتضيه سوق  
 كلامه تعليل لقوله وانما لم  
 يقل فيكون المعنى انما قال مع  
 عدم افاة التقوى ولم يقل  
 مع عدم قصد التقوى ليشمل  
 ما ذكره من صورة التخصيص  
 ويدل على ذلك قوله فيما بعد  
 فعدم افاة التقوى اعم من  
 عدم قصد التقوى وهذا  
 سهو ظاهر من طغيان القلم  
 فان افاة التقوى اعم من  
 قصد التقوى فيكون عدم  
 افاة التقوى اخص من  
 عدم قصد التقوى فيخرج  
 به صورة التخصيص فلا  
 يرد نقضا على ما ذكره المص

كونه ) اى المسند ( اسما او فعلا ) يفيد الثبوت او التجدد كما سند كره او ان  
 يدل على قصد التعجيب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن  
 كسل سيفه وتلطف ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجيب بدون الذكر ممنوع لان  
 القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجيب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى  
 عنه في الظاهر ( واما افراده ) اى جعل المسند غير جملة ( فلكونه غير سببي مع  
 عدم افاة تقوى الحكم ) اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو  
 زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس يفيد للتقوى بل هو قريب من زيد  
 قام في اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افاة تقوى الحكم معناه مع عدم  
 افاة نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى  
 بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التأكيد نحو ان زيد قائم ونحو ذلك  
 او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تأكيده بالطريق الخصوص نحو زيد قام  
 وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص  
 نحو انما سعت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا فانه لم يقصده التقوى  
 لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد فعدم افاة التقوى اعم من عدم قصد  
 التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انما سعت عند قصد التخصيص جملة  
 فعلية وانا تأكيده مقدم لامبتداً والمسند مفرد لاجلة كما في سعت انا وقد

في افراد المسند كما يرد على السكاكي وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اى ( عرفت )  
 لم يقله لكونه شاملا ويدفعه ما مروا ان قوله ليشمل يأبى عن هذا المعنى عدم من له ذوق سليم وقد يتوهم ايضا انه  
 قد بدل في بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغي ان يدل قوله ليشمل بقولنا ليخرج فيستقيم الكلام ( قال )  
 لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد الى آخره ( اقول ) وفي عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال فظم الكلام  
 بالاعتبار الاول وهو ان يجري على ظاهره بان يجعل انا مبتداً وعرفت خبره لا يفيد الاتقوى الحكم وبالاختبار الثاني  
 وهو ان بقدر انا وخبره يقدم يفيد التخصيص فان تركه لخصر الافادة في التخصيص يشير الى انه بالاختبار الثاني يفيد  
 التقوى ايضا ( قال ) وقد عرفت ما فيه ( اقول ) اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر والحق ان يقال القصد مطلقا  
 يتناول بالذات والقصد بالتبع وحيثه فيخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن المق من نفس التركيب تقوى الحكم لان

التقوى فيها مقصود تبعاً فان قلت ربما لم يقصد فيها التقوى اصلاً لا قصداً ولا تبعاً قلت فيئذ لا يعتد بالتقوى قطعاً ولا يوصف التركيب ايضاً بكونه مفيداً له لان الكلام في افادة معتدبها عندهم معتبرة في عرفهم ولذلك لا يثبتون لتراكيب غير البلغاء خواص ( قال ) بما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت ( اقول ) هذا اعني قوله بالثبوت بدل احتمال تكرير العامل اذ المعنى بثبوته ( قال ) لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة الى آخره ( اقول ) اجيب عن ذلك بانه لا اسناد للجملة من حيث هي الى زيد ١٤٧ بل الانطلاق مثلاً في نفسه مسنداً الى الاب ومع تقيده به مسنداً الى زيد

واما المجموع المركب من الاب والانطلاق والنسبة الحكمية فيها فلم يسند اليه ولذلك يأولون زيد انطلق ابوه بانه منطلق الاب واما قولهم ان الخبر هو الجملة برأسها فمن الانسجمات التي لا يلتبس معانيها وحينئذ نقول قوله المسند الفعلي ما يكون مفهومه الى آخره اراد به ما يكون مفهومه في نفسه من غير انتسابه الى شيء محكوماً بثبوته للمسند اليه وانتفاء عنه والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلي مقابلاً للمسند السببي وفسره بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه ثابت لشيء مطلوب التعليق بغيره وسبأني تفصيله فلا يرد المسند السببي على تفسير الفعلي كما بين في الشرح ولا بمجموع الجملة لان المعنى مسند يكون كذا والمجموع ليس مسنداً

عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل عنه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضاً لان كل مسند محكوم بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء لشيء او تقيده عنه ولقائل ان يقول لانسم صدق هذا التفسير على المسند السببي لانا سبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لان الجملة التي وقعت خبراً للمبتدأ وظاهراته لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفاء عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسنداً فعلياً فقد بطل ان كون المسند فعلياً مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده ومما ذكره الفاضل في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد مطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم بما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بهعلي كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي من الامن هذا القيل لانه خلفائه اولى بأن يمثل به وايضاً القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض نعم المذكور في قسم النحو من المفتاح

حقيقة بل المسند الحقيقي هو الانطلاق نفسه نظراً الى الاب ومع تقيده به نظراً الى زيد كما مر ثم يرد على السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه خارجاً عن المسند الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند مع انه مفرد وقد اخرج عن المسند السببي فيكون واسطة بينهما وقد تكلف بعضهم لادراجهم في الفعلي فقال المسند الفعلي ما يكون مفهومه اي في نفسه من غير انتساب الى غيره انتساباً جلياً محكوماً بالثبوت للمسند اليه او بانتفاء عنه ولا يخفى انه تعسف بعيد فهمه من عبارته في تفسيره المسند الفعلي



(قال) وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سيبيا (اقول) وان لا يجعل كون المسند سيبيا مطلقا موحبا لكون المسند في الكلام جملة بل يستثنى منه نحو زيد (ج ١٤٨) منطلق ابوه (قال) ويمكن ان يفسر بأنه جملة علقته الى آخره (اقول)

لا طائل تحت هذا التفسير لانهم جعلوا كون المسند سيبيا احدي ضابطتي معرفة كون المسند جملة حيث قالوا او اما كونه جملة فالتقوى اول كونه سيبيا فلا بد ان يعرف او لا كونه سيبيا حتى يتوصل به الى معرفته كون المسند في الكلام جملة وما ذكره في تفسيره يقتضي ان يعرف او لا كونه جملة حتى يعرف كونه سيبيا (قال) وقال صاحب المفتاح هو (اقول) اي كون المسند سيبيا كما يدل عليه خبره اعني ان يكون وسياق كلامه ايضا حيث قال او اذا كان المسند سيبيا وانما عرف كل قسم من السببي على حدة ولم يكتف بالاول لعدم تناوله نحو انطلق ابوه لان البناء يقتضي تقدم المبنى عليه الذي هو كالاساس فلا يصدق على نحو انطلق انه مبنى على ابوه ولو بدل البناء بالاسناد او الحكم وفيل هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم بثبوته لشيء او انتفائه عنه

ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم آباؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سيبيا لكنه لم يقل به ففي الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها الكر من البر بستين وفي الدار خالد و قال اذ التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شيء و اشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبنى على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبنى على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر او حصل لانه لو قدر يستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضا لتفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثلا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثله واغراضه فيكون التحليل ههنا ضايعا ولذا تركه المصنف ايضا ويدل على ما ذكرناه بعدما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكر في تقديم المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تأخيرها عن هذا الكلام لانه وقد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي وذكر التقوى فتوسط امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسباً وهذا ظاهر لفظن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام (والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق) لم يفسره لاشكاله ونعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بأنه جملة علقته على المبتدأ بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مرت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى \* ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيع اجر من احسن عملا \* لان المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدأ وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بأنه ثابت للشيء

مطلوب التعليق بغيره يشمل القعنين معال كنه يدخل فيه نحو منطلق ابوه ولوقيد المسند بكونه فعلا (الذي) خرج عنه ايضا نحو ابوه منطلق فلذلك فصل واشترط في الثاني كون المسند فعلا ليخرج عنه نحو منطلق ابوه

( قال ) ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا ( اقول ) وايضا لاحتاج في ضابطة افراد المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو ١٤٩ انطلق ابوه في زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فعليا كما

تحققته وليس المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم فلا بد من اخراجه بقيد آخر ( قال ) ويمكن ان يقال ان في قوله الى آخره ( اقول ) هذا توجيه بعيد لا يقبله طبع سليم على ان المعنى الثانى معنى ريك بل لا بعد ان بعد امثال ذلك من التأويلات النحوية المفسدة للكلام التى هى فيه بمنزلة كثرة الملح فى الطعام ( قال ) وحيث يكون المسند السببى الى آخره ( اقول ) وذلك لان المتبادر من العبارة على ذلك التأويل ان المسند السببى مغاير للمسند الذى مفهومه كذا وما ذاك الا الجملة من حيث هى ( قال ) وهو الزمان الذى قبل زمانك الى آخره ( اقول ) ربما يعترض فيقال كلمة قبل ظرف زمان فيلزم ان يكون الشئ ظرفا لنفسه وان يكون للزمان زمان آخر هو ظرف له وكذلك يترقب دال على زمان مستقبل فيلزم ان يترقب وجود المستقبل فى المستقبل ويلزم احد المحذورين وان جعل يترقب بمعنى الحال كان كل من الحال والمستقبل مأخوذا فى تعريف الآخر

الذى بنى عليه ذلك المسند اى جعل خبرا عنه او متف عنه مطلوب التعليق بغير ما بنى عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعى الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعده ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما قال اول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدئه اعنى ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير مانى منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدأ او وقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس بمنى على شئ لما عرفت من تفسيره والثانى نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببى قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببى هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان فى قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهى اذا اريد تقوى الحكم او اذا كان المسند سيبيا ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا فى موضع الالتباس مع زمانه فى الاقرب الذى لا التباس فيه اعنى قوله اذا كان المسند سيبيا ثم الظاهر من لفظ القتح ان المسند السببى فى زيد ابوه منطلق هو منطلق وفى عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما فى هذين المثالين وقد يكون جملة كما فى قولنا زيد ابوه انطلق وليس فى كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببى يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان فى الكلام مسند سببى يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لسائر من ان المسند السببى لا يكون الا فى جملة وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال ان فى قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببى او الى قوله اذا كان المسند سيبيا والمعنى ان المسند السببى يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سيبيا وقت كونه كذا وحيث يكثر يكون المسند السببى هو المأخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا ( واما كونه ) اى كون المسند ( فعلا فالتقيد ) للمسند ( باحد الازمنة الثلاثة ) اعنى الماضى وهو الزمان الذى قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذى يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء

وهكذا يدقق فى امثال قولهم تقدم الزمان الماضى وسبأى الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه التعريفات تنبيهات يفهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات ما هو المقصود بها ولا يخطر ببالهم شئ مما ذكرناه



التدقيق فيها فيستفاد من علوم آخر يلاحظ فيها جانب المعنى دون القواعد اللفظية المبنية على الظواهر ( قال )  
وتجدد الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه ( اقول ) هذا إنما يدل على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من  
الزمان وغيره متجدد حادث بتجدد جزئه الذى هو الزمان وليس هذا بمقصود وإنما المقصود بتجدد المسند الذى  
هو الحدث وما ذكره لا يدل عليه فان تجدد الزمان لا يستلزم تجدد ما يقارنه بل المقارن للزمان الماضى مثلاً جاز ان يكون  
متجدداً حادثاً فيه كضرب زيد وان يكون مستمراً كعلم الله تعالى والصواب ان دخول الزمان الذى من شأنه التغير  
في مفهوم الفعل يؤذن باعتبار التجدد في الحدث وذلك لان المناسبة بينهما حيثما اكثر واعتبار الاقتران على هذا  
الوجه اولى وانسب ثم الدليل على اعتبار الحدوث في المعاني التى تدل الافعال على اقترانها بازمة مخصوصة هو  
ان اهل اللغة يفهمون منها ذلك ويفسرونها به وما ذكر من الايدان ﴿ ١٥٠ ﴾ بيان مناسبة وابداء باعت لادليل

مستقل على المطلوب ولذلك  
قال السكاكي الفعل موضوع  
لافادة التجدد ودخول  
الزمان في مفهومه يؤذن  
بذلك فتأمل واذا استعملت  
الافعال في الامور المستمرة  
كقولك علم الله ويعلم الله  
كانت مجازات من هذه الخبيثة  
هذا اذا اريد بالتجدد مطلق  
الحدوث كما اشار اليه واما  
ان اريد به التجدد والتقضى  
شيئاً فشيئاً فالصحيح انه ليس  
داخلاً في مفهوم الفعل وضعا  
بل يفهم من خصوصية  
الحدث او اقتضاء المقام وقد  
يقصد في المضارع الدوام  
التجدي وقد سبق تحقيقه

من اواخر الماضى واولى المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد  
يصلى والحال ان بعض صلاته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلاة الواقعة  
في الآتات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال ( على اخصر وجه ) بخلاف الاسم  
نحو زيد قائم امس والآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد  
الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه ( مع افادة التجدد ) الذى هو  
من لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه  
يقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه  
بعضها مع بعض ( كقوله ) اى قول طريف بن تميم ( او كلما وردت عكاظ )  
وهو متسوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكان في  
وقائع ( قبيلة بنى عريقهم ) حريف القوم هو القيم بأمرهم الذى شهر  
بذلك وعرف ( بنوهم ) اى يفرس الوجوه ويتأملها يحدث منه ذلك  
التوسم شيئاً فشيئاً ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعنى انلى على كل قبيلة جنابة  
فتى وردوا عكاظ طلبنى الكافل بأمرهم ( واما كونه اسماً فلا فائدة عدمها )  
اى عدم التقييد المذكور وافادة التجدد بل لا فائدة الثبوت والدوام لاغراض  
تعلق بذلك كافي مقام المدح والذم وما شبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت  
( كقوله لا يألوف الدرهم المضروب صرتنا ) وهو ما يجمع فيه الدراهم ( لكن

( قال ) بل لا فائدة الثبوت والدوام ( اقول ) الاسم كماله لا يدل على ثبوت العلم الذى حكم به عليه ( يمر )  
وليس فيه تعرض لحدوثه اصلاً سواء كان على سبيل التجدد والتقضى او لا واما الدوام قائماً يستفاد من مقام  
المدح والمبالغة لا من جوهر اللفظ فان قلت قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم الفاعل يدل على الحدوث دون  
الصفة المشبهة قلت قد صرح في الفتح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت صريحاً بناء على ان اصل الاسم  
صفة او غير صفة الدلالة على الثبوت وقال الشيخ عبدالقاهر لا تعرض في نحو زيد مطلق لا كز من ابيات  
الانطلاق فعلاؤه كفاي زيد طويل وعمر وقصير وجعل الميداني الصفة المشبهة مدرجة في اسم الفاعل واما فرقه  
بين حاسن وحسن وضائق وضيق فقد يوجه بان اسم الفاعل لما كان جارياً في اللفظ على الفعل جاز ان يقصده  
الحدوث بمعونة القرائن دون الصفة المشبهة اذ لا يقصد بها وضعا لا مجرد الثبوت والدوام معه باقتضاء المقام هـ

وقد يتكلف في الجمع بين الكلامين بان من قال يدل على الحدوث اراد به الحدوث مطلقا ومن قال يدل على الثبوت اراد به  
ثبوت التجدد والتقصي بقرينة ايراد مقابله وهو اخص منه وثق الاخص لا ينافي ثبوت الاعم والظاهر ان المراد بالتجدد  
هناك مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر في مفهومه وضع التجدد والتقصي شيئا فشيئا كما مر واما قول الشيخ ومعنى زيد  
ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزأ فجزأ وهو يزاوله ويزجيه فينبغي ان يحمل على ان المضارع قد يقصد به هذا المعنى  
كما سلف لان جعل ذلك معتبرا في مفهوم الافعال وضعه مستبعد جدا نظرا الى الماضي والى الافعال التي تقع آنا وتستمر  
زمانا الا ان يدعى ان استعمال صيغة ١٥١ الفعل في تلك الافعال مجاز كما في غير الحادثة (قال) اشار الى انه مستثنى

من هذا الحكم (اقول) يعني  
ان خبر كان شبيه بالفعل  
ومندرج في نحوه الا انه ليس  
قيدا للفعل وشبه بل الامر  
بالعكس لان الفعل الذي هو  
مسند صورة قيد الخبر الذي  
هو مسند حقيقة (قال) وايضا  
وضع الباب الى آخره (اقول)  
ذكر اولان الاسم والخبر  
في باب كان مبتدأ وخبر بحسب  
الحقيقة والمعنى ولفظ كان  
ويكون ونظائرهما بمنزلة  
طرف وقع قيدا لذلك الخبر  
الذي هو المسند في الحقيقة  
فيكون الافعال قيودا للاخبار  
وثانيا ان هذه الاخبار متصفة  
بمعاني تلك الافعال ولا شك  
ان الصفات مقيدة لموصوفاتها  
فيكون الافعال مقيدة للاخبار  
ولعل غرضه من ايراد الوجه  
الثاني مع خفائه واستغناؤه عنه  
لظهور الاول ان يبين معنى

يمر عليها وهو منطلق ) يعني ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد كان  
الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي  
ان يكون بالاسم وان كان الفرض لا يتم الا بشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي  
ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير  
اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات  
الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد  
والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزء فجزأ وهو يزاوله  
ويزجيه وقولنا زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير  
افتراق والا لم يختلفا اسما وفلا ( واما تقييد الفعل ) وما يشبهه من اسم الفاعل  
والمفعول وغير ذلك ( بمفعول ) مطلق اوبه اوفيه اوله اومعه ( ونحوه ) من الحال  
والتمييز والاستثناء ( فلترية الفائدة ) وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد  
الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه  
ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به  
ليس لترية الفائدة اذ لا فائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لترية ههنا  
اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال ( والمقيد في نحو كان زيد منطلقا  
هو منطلقا لا كان ) لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذا اصل زيد منطلق وفي  
ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان  
الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اى جعله وتبينه على صفة  
غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني  
تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول  
والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة

ما قيل من ان هذه الافعال تدخل الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها وقد بيني بيانه على تفسير ما عرفت هي به حيث  
قيل الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على التعريف قيدا تبعا لغيره فقال على صفة غير مصدر  
ذلك الفعل احترازا عن الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة الى هذه  
الزيادة لان المتبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك المعنى موضوع له لانه جزؤه والافعال التامة  
موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها معا والافعال الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة  
خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال مع قوله ٢



٣ وهذا معنى قولهم انها  
لاعطاء الخبر حكم معناها  
يقضى ان يكون لفظ حكم  
مستدركا وجعل اضافته الى  
معناها بآية لا يدفعه وظاية  
ما يوجد به ان يقال معنى صار  
مثلا الانتقال وخبره لا يتصف  
بالانتقال بل بكونه منتقلا  
اليه وهذا معنى متفرع على  
الانتقال فهو حكمه فقد  
اعطى صار خبره حكم معناه  
وكذلك معنى كان في قولك  
(كان الله عليا) استمرار  
الفاعل على العلم فيكون الخبر  
صفة مستمرة عليها فقد  
اتصف الخبر بحكم المعنى  
وقوله فان الغنى في هذا المثال  
حكم الانتقال لانه الحال التي  
انتقل اليها يوافق ما ذكرناه  
لاما ذكره من قوله انه متصف  
بالقيام المتصف بالكون اى  
الحصول والوجود في الماضي  
وقوله انه متصف بالغنى  
المتصف بالصيرورة اى  
الحصول بعد ان لم يكن  
في الماضي

اى الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم  
معناها فان الغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع  
آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال (واما تركه) اى ترك التقييد  
(فلما تع منها) اى من تربية القادة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها  
او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين  
على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لافراض تعلق به او خوف ان يتصور  
المخاطب ان التكلم مكثار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما شبه  
ذلك (واما تقييده) اى الفعل (بالشرط) نحو اكرمك ان تكرمنى او ان تكرمنى  
اكرمك (فلا اعتبارات) وحالات تقتضى تقييده به (لا تعرف الا بمعرفة ما بين  
ادواته) اى حروف الشرط واسماؤه (من التفصيل وقدين ذلك) التفصيل  
(في علم النحو) فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل  
المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقتا اكرمك  
اباى ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية  
فالجزء ان كان خبرا فالجمله خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك  
وان كان انشاء فالجمله انشائية نحو ان جاءك زيد اكرمته اى اكرمته وقت مجيئه فقول  
صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها  
للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند الخبرى وامانفس الشرط بدون  
الجزء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا  
لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا يصح عمرا ان تضرب اضربك واماما ذكره الشارح  
العلامة من ان مراده ان الجزء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب  
في نفسها اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لامع التقييد به  
على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق  
والكذب ولهذه الدققة قيده بقوله في نفسها فتعسف منه وتخليط لكلام  
اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من  
الشرطية مقدما او قاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال  
الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت  
الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار  
موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لانسلم ذلك  
في الجزء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك وقت

( قال ) وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نقائص المباحث ( اقول ) سماء اولاً بتحقيقاً وعده ثانياً من النقائص وكل ذلك تبجح منه بما قدموه اليه ولا طائل تحته اذا كشف عنه غطاؤه وبيانه ان الخبر اذا قيد بحكمه بزمان او قيد آخر كان صدقة بتحقيق حكمه في ذلك الزمان او مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه او معده واذا لم يقيد فصدقه بتحقيقه في الجملة وكذبه بمقابله فاذا قلت اضرب زيدا واردت الاستقبال فان تحقق ضربك اياه في وقت من الاوقات المستقبلية كان صادقا والافكاذبا وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قائما فلا بد في صدقه من تحقق ضربك اياه وتحقق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته في غير يوم الجمعة او في غير حال القيام كان كاذبا وكذلك اذا كان القيد ممتنعاً كقولك اضربه في زمان لا يكون ماضيا ولا حالا ولا مستقبلا فان الخبر يكون كاذبا وبالجملة انتفاء القيد سواء كان ممتنعاً او غير ممتنع بوجوب انتفاء القيد من حيث **١٥٣** هو مقيد في كذب الخبر الذي يدل عليه وكيف لا و قولك اضربه

يوم الجمعة او قائما مشتمل على وقوع الضرب منك عليه وعلى كون ذلك الضرب واقعا يوم الجمعة او مقارنا بحال القيام فلو فرض انتفاء القيام مثلا لم يكن الضرب المقارن له موجودا فينتفي مدلول الخبر فيكون كاذبا سواء وجد منك ضرب في غير حال القيام او لم يوجد اذا عرفت هذا فقول اذا قلت ان ضربني زيد ضربته فلو كان معناه اضربه في وقت ضربه اياي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب منك مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد اعني وقت ضربه اياك لم يكن

محيثك والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيده ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بالزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انتحل عن الخبرة واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الجملة في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفا بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الجملة الا يرى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهرانه جملة خبرية قيد مسندة بمفعول فيه فكيف بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نقائص المباحث ( ولكن لابد من النظر ههنا في ان واذا ولو )

الضرب المقيد به واقعا فيكون الخبر ( ٢٠ ) الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت او لم يوجد وذلك ما طلق قطعا لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضربته عد كلامك هذا صادقا صرفا ولغة فظهر ان الحكم الاخباري متعلق بارتباط احد لطرفين بالآخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وان ما ذهب اليه الميرانيون لا يخالف كلام اهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في المعلوم والعرف وقد صرح النحويون بان كالم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي يوافق ما اختاره الشارح وبذلك اغترق قسبه الى اهل العربية باسرههم لكنه كلام ظاهري ربما دعا اليه مارامه من جعل الشرط قيودا للسند ضبطا للهرم وتقليلا للانتشار او ربما اوهمه صحة ذلك ما قد يقال ان قولك ان جئتني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك ولذلك عرف



٥ الحكم الخبري في صدر كتابه بما يخص بالحلية ويرد عليه ان المقصود من تنزيهه تلك المنزلة التنبيه على ان يجوز الشرط والجزاء كلام واحد وعلى ان الغرض الاصل ١٥٤ معرفة كون الجزاء معلقا لا معرفة كون الشر

معلقا عليه وما توهمه فاسد لان معنى التعليق والشرطية مراد من قولك على تقدير بحيثك او وقت بحيثك والالم يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع الجزاء انشاء كقولك ان جاءك زيد فاكرمه كان مأولا لا اي ان جاءك فانت مأورا باكرامه او يستحق هو ان تؤمرا باكرامه على قياس تأويله فيما اذا وقع خبرا للبند يظهر ذلك كله لمن تأمل او القى السمع وهو شهيد (قال) كان النادر موقعا لان الخ (اقول) وههنا بحث وهو انه لم يرد بالجزم والقطع في هذا الموضع معناه الحقيقي بل اريد ما يعم الاعتقاد الراجح القائم مقام الجزم في المحاورات ولذلك كان مطنون الوقوع موقعا لا اذا دون ان فالضابط ان الراجح الوقوع موقع لا اذا والمتساوي الطرفين موقع لان واما الذي رجح لا وقوعه فليس "موقعا لشي" منهما الا بتأويل ولا شك ان الحكم النادر الوقوع راجح لا وقوعه فلا يكون موقعا لان الا اذا اكتفى بها بمجرد عدم الجزم والرجحان في جانب الوقوع

لكثرة مباحثها الشريفة المهمة في علم النحو ( فان وادا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط ) في اعتقاد المتكلم فلا تقع في كلام الله تعالى الاعلى طريق الحكاية او على ضرب من التأويل ( واصل اذا الجزم ) بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكه فلم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان وادا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشارك بينهما فليتأمل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم المخاطب اكرمه ام لا فبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم بالا وقوع وكذا قال انها في نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعى حتى مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه اباله فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقدسها الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب طام به (ولذلك) اي ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به (كان) الحكم (النادر) الوقوع (موقعا لان) لان النادر غير مقطوع به في الغالب (و) لذلك ايضا (غلب لفظ الماضي) على لفظ المضارع في الاستعمال (مع اذا) لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تغلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان (نحو قاتا جاءتهم) اي قوم موسى (الحسنة) كالخصب والرخاء (قالوا لنا هذه) اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جذب وبلاء (يطيروا بموسى) اي يتشأموا به ويقولوا هذه بشر موسى (ومن معه) من المؤمنين جي في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا (لان المراد الحسنة المطلقة) التي حصولها مقطوع به (ولهذا) عرفت تعريف الجنس) اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرة واتساعه لتحقيقه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا تنشر كثرة جنسها وانما جي بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى . وان تصبهم حسنة ولئن اسابكم فضل من الله

وتدمر بطلانه او يقال اريد ان النادر اقرب الى كونه موقعا لان منه الى كونه موقعا لا اذا (وههنا)

( قال ) اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص الى آخره ( اقول ) بان يحمل مثلا التكثير على التعظيم او التكثير او غير ذلك من الامور التي تقيد تخصيصا بوجه ما حيث لا يكون القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصول ذلك المخصوص فردا كان او نوعا واما ان جل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما هو المتبادر من ظاهر التكثير كان القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصوله ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا في ضمن فرد ما من نوع من انواعه فكما ان جنس الحسنه في قوله تعالى ( اذا جاءتهم الحسنه ) كالواجب وقوعه لكثرة واتساعه لتحقيقه في كل نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقا في قوله تعالى ( وان تصبهم حسنة ) كالواجب وقوعه لما ذكر بعينه فلا يظهر حيث لا يوجد اختصاص احدي الاثنين باذا والاخرى بان كما لا فرق بين ان تقول ان تعلمت نوعا من العلم اى نوع كان فتصدق بكذا وان تقول ان تعلمت العلم اى جنسه وارتد حقيقته ﴿ ١٥٥ ﴾ ولذلك تورد كلا منهما بان او باذا ولا تخص شيئا منهما باحداهما

( قال ) وان اراد العهد على مذهبه الى آخره ( اقول ) اجيب عن ذلك بانه اراد تعريف الجنس على مذهب الجمهور وتعريف العهد على مذهبه فكأنه قال المراد الحسنه المطلقة ثم اللام فيها اما لتعريف الجنس بالمعنى الذى فهموه واما لتعريف الجنس بالمعنى الذى اختاراه ولما كان مختاره راجعا الى العهد عبر عنه به وحيث لا اشكال ويكون اقضى لحق البلاغة لما قرره وكلامه يدل على ذلك حيث قال لكول حصول الحسنه المطلقة مقطوعا به كثره

وهنا بحث وهو ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او في فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التكثير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنه ونحو وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنه تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يقدم ذكر الحسنه لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصه معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنه المطلقة المقطوع بها كثره وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى وعنايته حيث جعل الحسنه المعهودة التي حقها ان لا يشك في وقوعها كثره الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئه القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بقاء على ان الحسنه المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كأنها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان

وموع واتساعا ولذلك عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة او تعريف جنس وقد صرح بان المعرف هو الحسنه المطلقة وقد عرفت ذهابا الى كونها معهودة حاضرة في اذهانهم وما ذلك الا لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف جنس اى من غير ان يذهب الى كونها معهودة وهو تعريف الجنس على مذهب غيره وحاصله ان الحسنه المطلقة عرفت اما يجعلها معهودة او بدون ذلك ( قال ) وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة ( اقول ) اى بما ذكر من ان المقدر ان المراد بالحسنه الحسنه المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها يبطل قوله اذ مراده ان المقصود بها نوع معين منها هو الخصب والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور يبطل قوله لابتنائه عليه ظاهرا اذ لا يمكن حمله على عهد الحسنه المطلقة على طريقة السكاكى ولو امكن لبطل ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهبه فكيف يكون



قضى لحق البلاغة منه ( قال ) ويمكن الجواب بان معنى كونها ١٥٦ مبهودة انها عبارة الى آخره ( اقول )

فعلي هذا يكون العهد  
خارجيا تقديره بقرينة ذكر  
ما يقابل في قوله تعالى ( واقد  
اخذنا آل فرعون بالسنين )  
واما قوله ومعنى كونها  
مطلقة ان المراد بها مطلق  
الخصب والرخاء من غير  
تعيين بعض فيرد عليه ان  
الحسنة اذا اريد بها مطلق  
الخصب والرخاء لم يمكن ان  
يكون تعريفها بهذا المعنى  
تعريف جنس ضرورة  
كونها من افراد جنس  
الحسنة وقد جوز السكاكي  
فلا يمكن حمل كلامه على ذلك  
واما المصنف فقد جزم بان  
الحسنة مرفت تعريف الجنس  
كما مر فكلامه عن حمل الحسنة  
على مطلق الخصب والرخاء  
على مراحل قول الشارح  
في تفسير الآية نقلا عن  
الكشاف كالخصب والرخاء  
ينبغي ان يحمل على التمثيل  
ببعض جزئيات الحسنة  
المطلقة كانه قال كالخصب  
والرخاء ونظائرهما ليوافق  
ما ذكر في المتن ( قال ) فالنظر  
الى لفظ المس النبي عن معنى  
القلة الى آخره ( اقول ) هذا  
ينافي لما تقدم منه في قوله تعالى  
( ان يمسك عذاب من الرحمن )

تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان  
الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المبهود  
الحاضر في تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احق  
باختصاص هذه العظم من الحسنة ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس  
اعتقادا واسوهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق  
القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية ولا ترك  
الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني واما لفظا  
فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فتوافق لفظي اذا وجاء  
بمخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم  
اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المبهود  
دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المبهود وقيده فيكون اسوء  
وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها باعتبارها واما من حيث هي  
فتمتنع فدخول اداعليها يكون متمنا لا مرجوحا واداعليها هي الواقعة  
الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وحيث يظهر فساد ما قيل انه  
اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل في الازام لكونها اشارة الى  
حاضر مبهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة  
المبهودة يتنافى القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بأن معنى  
كونها مبهودة انها عبارة عن حصص معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء  
ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض  
وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه اقضى لحق البلاغة ( والسبب نادرة بالنسبة  
اليها ) اي جئ في جانب السبب بلفظ المضارع مع ان لان السبب نادرة  
الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ( وايضا ذكرت ) ابدل تكبرها على تقليلها  
فان قلت قد جاء استعمال الماضي مع اذا في السبب مسكرا في قوله تعالى ٥ فاذا  
مس الانسان ضرعا ٦ وعر في قوله تعالى ٧ واذا مسه الشر فذود دعاء  
عريض ٨ فواجهه فأت اما الاول فبالنظر الى لفظ المس المبي عن معنى القلة والى  
تكبير صر المبهود لا يقلل ولى الا ان المسحق ان يلحقه كل ضرر بعده عن الحق  
وارتكابه الضلالات فبه بلفظ اذا والماضي على ان مساس قد يرسي من  
الضر بمنزلة حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني فلان الضمير في  
مسه للانسان المعرض التكبر المدلول عليه بقوله واذا انعمنا على الانسان اعرض

حيث زعم ان لادلالة لفظ المس على التقليل بدليل قوله تعالى ( اسكن فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ) ( ونأى )

ونأى بجانبه فيه بلفظ اذا والماضى على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشهر  
يجب ان يكون مقطوما به ( وقد يستعمل ان في ) مقام ( الجزم ) بوقوع الشرط  
( نجاهلا ) لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار  
وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فتجاهل خوفا من السيد وكما اذا  
استطلعت ليلتك نتقول ان يطلع الصبح ويقض الليل افعل كذا فتجاهل  
تولها وتضجرا وقس على هذا ( او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك  
ان صدقت فاعدا تفعل او تنزيه ) اي لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط  
( منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم ) كقولك ان يؤذى اباه ان كان اباك  
فلا تؤذه مع علمه بأنه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا تؤذه ( او التوبيخ ) اي لتعير  
المخاطب على الشرط ( وتصور ان المقام لاشتماله على ما يقع الشرط من  
اصله لا يصلح ) ذلك المقام ( الالفرضه ) اي فرض الشرط ( كما يفرض المحال )  
افرض ( يتعلق بفرضه كالتبكيك والازام والمبالغة ونحو ذلك ) نحو افضرب  
عنكم الذكر ( اي انه ملككم فاضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والهي  
والوعد والوعيد ) صفحا ( امراضا او للافراض او معرضين ) ان كنتم قوما  
معرضين فبين قرا ان بالكسر فان الشرط وهو كونهم معرضين اي مشركين  
مقطوع به لكن بجئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصور ان  
الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير  
كما تفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف بما لا ينبغي  
ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام  
لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كافي قوله تعالى ﴿  
ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها  
عدم الجزم بوقوع الشرط او لا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال  
ان طار الانسان كان كذا ل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل  
منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارضاء العنان لقصد التبكيك فمن  
هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ فان آمنوا  
بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ﴾ انه مزبب التبكيك لان دين الحق واحد لا يوجد  
له مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي ان حصلوا دينا آخر  
مساويا لدينكم في الصحة والسادد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى ﴿ ان كان هذا  
هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة ﴾ اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره

( قال ) لانا نقول ان المحال في  
هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع  
بعدمه الخ ( اقول ) فان قلت  
هذا تطويل للمسافة بلا  
طائل نحته اذ يكفي ان يقال  
انما يستعمل ان في هذا  
الشرط المقطوع به الواقع  
تنبيهها على انه لا ينبغي ان  
يكون صدوره من العاقل  
مقطوما به توبيخا لهم ولا  
حاجة الى جعله محالا ادعاء  
ثم جعل ذلك المحال بمنزلة ما لا  
قطع بلا وقوعه قلت في  
تطويل المسافة فائدة جليلة  
هي المبالغة التامة في التوبيخ  
التي يقتضيها المقام



( قال ) لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتباب الى آخره ( اقول ) اى لا يقال في جواب الاشكال المذكور ، عدم الارتباب من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به في الحال لكنه ١٥٨ مشكوك في الاستقبال وهو انه

في استعمال لفظ ان فلا اشكال وهذا الجواب مع اندفاعه بما ذكره يرد عليه ان التغليب حيث يصير لفظ الان المتصف بالارتباب وبعدمه في الحال متشارك في احتمال وجود الارتباب وعدمه في الاستقبال ان لم يجب الاستصحاب والا فالحال في الاستقبال كما هو عليه في الماضي والحال ( قال ) وذلك لقوة دلالة كان على الماضي تمنحه له الخ ( اقول ) هذا التعليل لا يجرى في غير كان من الافعال الناقصة كصار مثلا لان الانتقال الذي هو مدلوله لا يفهم من خبره حتى تمنح للدلالة على الزمان نعم لو اقتصر في التعليل على مجرد كان من الاحداث المخصوصة لزم ان يشار كها في ذلك اخواتها ( قال ) ولا مخلص عن هذا الاشكال الخ ( اقول ) وذلك لان اللازم من توجيه التغليب على التقدير السابق كون الشرط مقطوعا بعدمه لا كونه محالا يستلزم القطع بعدمه حتى يجاب بما مر من تنزيل المحال منزلة ما لا قطع بعدمه فتعين ان

والمراد نفي حقيقته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالحال ومنه قوله تعالى \* قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ( او تغليب غير المتصف به ) اى بالشرط ( على المتصف ) كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعي بالنسبة الى آخرين فنقول للجميع ان قم كان كذا تغليا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من حصل لهم القيام قطعاً ( وقوله تعالى \* وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ) بان مع المرتابين ( يحتملها ) اى يحتمل ان يكون للتوخيخ على الارتباب وتصوير ان الارتباب ممالا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله وبقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق واتمينا نكر عنادا فنجعل الجميع كائهم لا ارتباب لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط حيث يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتباب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر ان ليس المعنى على حدوث الارتباب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى ادا وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظا كان نحو قوله تعالى ~ ان كنت قلته فقد علمته وان كان قيصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على الماضي تمنحه له لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ~ واما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد ان ذكرى \* انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسبك قبل النهي فبح مجالسته المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكر ناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم الماضي فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعاً والبعض غير مرتاب قطعاً جعل الجميع كائهم لاقطع بارتبابهم ولا بعدم اربابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا محيص عن هذا الاشكال الابان يقال غلب على المرتابين قطعاً غير المرتابين قطعاً اعني الذين لا قطع بارتبابهم ممن يجوز منهم الارتباب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع بانصافه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المال المذكور نمة ( والتغليب يجري في فتون ) كثيرة منه تغليب المذكور على الاناث ما يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على

يقرر التغليب على وجه يصير به الشرط مشكوكا كما قررره في المال المذكور اعني قوله ان قم ( طريقة )

طريقة اجرائها على الذكور خاصة ( كقوله تعالى وكانت من القاتنين ) عدت  
 الانثى من الذكور القاتنين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور  
 والاناث والقياس كانت من القاتنات ويحتمل ان لا يكون من التبعض بل لابتداء  
 الغاية اى كانت ناشية من القوم القاتنين لانها من احقاب هارون اخي موسى  
 والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وبكتبه  
 وكانت من المطيعين له ( و ) منه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو ( قوله  
 تعالى بل انتم قوم تجهلون ) بناء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير طائد  
 الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه فى المعنى عبارة عن المخاطبين  
 فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ( ومنه ابوان ونحوه ) كالعمرين  
 لابي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما والقهرين للشمس والقمر والحسين للحسن  
 والحسين رضى الله تعالى عنهما وما شبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او  
 المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له فى الاسم ثم تبنى ذلك الاسم  
 وقصد اليهما جميعا وينبغى ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين  
 مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقهرين ولا ينبغى عليك ان ابوين وقرين من  
 هذا القبيل لامن قيل قوله تعالى ۞ وكانت من القاتنين اذ ليس تغليب  
 احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة  
 اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر فى اسمه ثم تبنى  
 ذلك الاسم فان قلت لا يكتفى فى المثنى الاتفاق فى اللفظ بل لابد من الاتفاق فى  
 المعنى ولذا تأولوا الزيدى بالسميعين يزيد فلا يطلق قرآن الاعلى الطهرين  
 او الحيزين لاعلى طهر وحيز قلت هو مختلف فيه قال الاندلسى يقال العينان  
 فى عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون فى التثنية والجمع الاتفاق فى اللفظ دون  
 المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما  
 وضع له الا يرى ان القاتنين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه  
 على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة  
 السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكسير الافراد على فرد من غير هذا  
 الجنس معمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى  
 ۞ واذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم فمجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة  
 لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب  
 الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية ۞ لنخر جنك يا شعيب والذين

( قال ) عدت الانثى من  
 الذكور القاتنين بحكم  
 التغليب الخ ( اقول ) وفى  
 ذلك زيادة مبالغة فى وصف  
 مريم عليها السلام بالطاعة  
 والالتقياد كاثباتها من الرجال  
 الكاملين فى افعالهم واقوالهم  
 دون النساء الناقصات  
 العقول والاديان



(قال) اولتعودن في ملتنا الخ (اقول) فيه تغليبان احدهما مذكوره وهو التغليب في نسبة العود اذ غلب فيها على شعيب عليه السلام اتباعه والثاني تغليب المخاطب الذي هو شعيب عليه السلام في الخطاب عليهم (قال) ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما (اقول) فان قلت بل انتم قوم تجهلون من هذا القليل اعني تغليب المخاطب على الغائب فلما ذا افرذه قلت بل هو نوع من التغليب على حدة وذلك ان الغيبة والخطاب هناك قد اجتماع في شيء واحد فان القوم لما جمل على انتم اجتماع فيه جهتان جهة الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وضما وجهة الخطاب من حيث اتحادهما بالبتدا ذاتا فغلب جانب الذوات والمعنى على جانب المفهوم واللفظ فهناك تغليب الخطاب على الغيبة وههنا تغليب المخاطب على الغائب فالفرق واضح (قال) وجب من سواك من المكلفين وغيرهم الخ (اقول) الظاهر ان لفظ غيرهم يتناول غير المميز من الجمع فان نظر الى ان الواو مختص بالعلاء كان في تعملون تغليب **١٦٠** العلاء على غيرهم فقد اجتمع في غير

العلاء جهتا تغليب احدهما من حيث اختصاص الواو بأولى العقل والاخرى من حيث الخطاب وهذا جار في كل موضع غلب فيه المخاطب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا كانه يجعل او لا صالحا للخطاب تغليا للعلاء على غيرهم ثم يخاطب ثانيا تغليا للمخاطب على غيره وقد اشير الى ذلك في قوله تعالى (يذروكم فيه) واعلم ان خصوصية لفظ الواو ولفظكم لا مدخل لها في اجتماع التغليبين في غير العلاء في كل واحدة من الآيتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعلاء (قال)

آمنوا معك من قريبنا اولتعودن في ملتنا \* ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانتم والقوم فعلتم قال الله تعالى \* وماربك بغافل عما تعملون \* فيمن قرأ بناء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجب من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او ثنية اوجع فانهم وقال الله تعالى \* فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم \* اي جزاؤهم وجزاؤك \* وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون \* فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولوالذين من قبلكم الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تغليب العلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظهم مختص بالعلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعلاء على غيرهم كقوله تعالى \* جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه \* اي خلق لكم

لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف (اقول) كافي قولك انت يا زيد وانت يا عمر و (ايها) رجلا فاضلان وقولك يا زيد وعمر (قال) او ثنية اوجع (اقول) كافي قولك انما وانتم ويا زيدان ويا زيدون فان قلت قوله تعالى تعملون صيغة جمع فيجوز ان يخاطب به متعدد من غير تغليب قلت الكاف في قوله تعالى وماربك للخطاب فلا يصح ان يجري تعملون على حقيقة الخطاب والالتعدد الخطاب في كلام واحد مجرد عما ذكر من العطف وغيره (قال) لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا (اقول) وذلك لان لعل حيث لا يجوز ان يكون للترجي من المتكلم لاستحالة عليه ولا من المخاطب لان العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذا تعلق بخلقكم فقد قيل لعل حيث لا مستعارة للارادة تشبهها بالترجي بمعنى الطمع اي ارتقاب المحبوب كان لفظة لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لغلبة استعمالها فيه دون الاشفاق الذي هو ارتقاب المكروه او مستعارة فيها مجازا من سلان لان

الترجي بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قيل خلقكم ومن قبلكم مريد انكم ومنهم التقوى وقيل هناك استعارة تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس اليهم في ان خلقهم واقدرهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها والزواج من تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرتجى بالقياس الى المرتجى منه القادر على المرتجى وتركه مع رجحان وجوده منه وقيل هي مستعملة في الغاية مجازا دون الغرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا تجري في لعل اذا جعلت متعلقة بقوله اعدوا كما شهد به الفطرة السليمة (قَالَ) مما قدوره وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا الى آخره (اقول) هذا التقدير صرح به في الكشف - ١٦١ - المفتاح ثم تقول ما قدره الشارح وهو جعل لكم من الانعام ازواجا

وان كان فيه تصريح برجوع المنفعة في خلق الانعام ازواجا الى الناس والامتنان بذلك عليهم كما ينبغي لكنه لا يقتضي كون الخطاب في يذروكم خاصا بهم بل سياق الكلام وجزالة النظم على اقتضاء العموم في الخطاب وذلك انه تعالى ذكر في الناس صفة هي منشأ التكثير والابقاء وذكرها في الانعام ايضا صرح بان تلك الصفة منبع التكثير ومعده فالذي يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ان بيان كونهما منشأ ومعدها للتكثير والبقاء يتناول الجنسين معا والالكان المناسب حيثئذ تقديم ذلك البيان على ذكر الانعام لانه من تمت خلقهم ازواجا ولا تعلق له بخلق الانعام ازواجا فالاولى ان يختار هذا التقدير ويجعل الخطاب عاما ولا يقدح

ايها الناس من انفسكم ذكورا وانا انا وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا وانا انا يثكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجمع لمسا فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالنبيذ والمعدن للثب والتكثير فقوله يذروكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة فقيه تغليب المخاطب على الغائب والامصاص ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والامصاص خطاب للجميع بلفظكم المخصص بالعقلاء في لفظكم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذروكم واياها كذا في الكشف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلفا لاجابة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الانطاف في حق الناس فالخطاب مخصص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيا لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيها دفا ومنافع ومنها تاكلون وجعلها ازواجا بقاءكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انصب بنظم الكلام مما قدوره وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على عالم وجود كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى \* والذين يؤمنون بما ازل اليك والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغيره هذا الوجه كقوله تعالى \* ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الابدى لان اكثر الاعمال يزاول بالايدي فيجعل الجميع كالواقع بالايدي تعليلها (ولكونهما) تعليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون

اختيار عمومه جعل خلق الانعام (٢٩) ازواجا مفعلة راجعة الى الناس كانه قبل خاتمكم ازواجا وخلق لكم من الانعام ازواجا يكثركم واياها في هذا التدبير وما قددير الكشف فحاصله ان في خلق الانعام ازواجا تكثيرا بها بالناسل والبقاء كما في خلق الناس كذلك لهم ذلك واما ان خلق الانعام على هذه الصفة النافعة لها انما هو منفعة خالصة للناس فقد علم من سياق الكلام وصرح به في واضح آخر (قال) ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغيره هذا الوجه (اقول) جعل هذا نوعا من التغليب على حدة والاولى ارجاه في تغليب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك قد يكون في نسبة وصف مخصص بالاكثر الى الجميع كما في تعودن وقد يكون في اطلاق لفظ مخصص بالاكثر على الجميع كما



٨ في قوله تعالى بما قدمت ايديكم فان اكثر افراد جنس العمل يزاول بالايدي فما قدمت ايديكم مختص بالاكثر وقد اطلق على الجميع ولك ان تجعله راجعا الى تغليب الاكثر من جنس على اقله في النسبة فان ذلك كما يكون في النسبة الاسنادية كما في تعودن يكون في النسبة التعليقية فان تقديم الايدي واقع على اكثر افراد جنس العمل وقد جعل واقعا على الجميع تغليا فغير عنه بما قدمت ايديكم (قال) يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه الخ (اقول) لا يذهب عليك ان مثل قولك اكرم زيدا يدل بظاهره على الطلب في الحال لا كرامه في الاستقبال فيمتنع تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول ما يحصل في المستقبل الا اذا اول بان يحمل اللفظ بواسطة القرينة على ١٦٢ الطلب في الاستقبال كما في الجملة

الاسمية الدالة بظاهرها على ثبوت مضمونها فلا فرق بينهما في مخالفة الظاهر اذا وقعنا جزاء او اما الا كراما فما ان يعلق على الشرط من حيث هو مطلوب كانه قيل اذا جاءك زيد فاكرمه مطلوب فيلزم مع ما ذكر من انتفاء الطلب في الحال تأويل الطلب بالخبري واما ان يعلق عليه من حيث وجوده وكان الطلب حاصلا في الحال كانه قما اذا جاءك زيد فاحد ارامك اياه يسلموا مد في الحال فيلزم تأويل الطلب بالخبري وان لا يكون للطلب تعلق بالشرط اصلا وبالجملة لا يمكن جعل الطلبي جزاء بلا تأويل الى خلاف ظاهره كما يوهمه قوله لانه فعلى استقبال لدلالته على الحدوث في المستقبل على ان دلالة على الحدوث في المستقبل ليست

ان واذا (لتعليق امر) هو حصول مضمون الجزاء (بغيره) يعني حصول مضمون الشرط (في الاستقبال) متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علق الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل (كان كل من جلتى كل) من ان واذا يعني الشرط والجزاء (فعلية استقبالية) اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع نبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلى استقبال لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في المستقبل فلا يكره ذلك (ولا يخالف ذلك لفظا الا لكثرة) تطبيقا للفظ بالمعنى رسا-يا عن محضه معصى الطاهر من غير ان يقتضيه شيء وقوله لفظا اشارت الى ان الجملتين ان جعلت كلناهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتي الان فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك ايامي الان فاعتد باكرامى اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله لا تنصروه فقد نصره الله اذا اخرجه الذين كفروا معناه ينصروه من نصره قبل ذلك وقس على هذا قدر ما يات من المقام وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب على صدق الصدق قد يستعمل ان في غير الاستقبال قايما اذا كان الشرط لفظا كان نحو وان كثر

بالقياس الى الطلب بل الى المطلوب على معنى انه يدل على طلب حدوثه في المستقبل ثم القائل بتأويل الجزاء لطلبى (في) بالخبري انما ارتكبه لتهيأ له ملاحظة كونه مسببا عن الشرط على ما يقتضيه كالمجازاة فان الطلب المستفاد من اكرم وان صح ان يكون مسببا عن شيء باعث للطالب عليه لكنه من حيث هو مستفاد منه لا يمكن ملاحظة كونه مسببا عن شيء بل لا بد في ذلك من اعتبار حصوله ووجوده في نفسه او لطالب او اعتبار تعلقا بالمطلوب او استحقاقه بما يقتضى تأويله بالخبري كل ذلك مما يشهد به الوجدان الصحيح اذ رجعت اليه ويتفرع على التأويل وعدمه احتمال الصدق والكذب وعدمه في الشرطية التي جزاؤها طلبى وان كان الطلب في نفسه لا يحتملها وقد مر فيما سلف من الكلام

في ريب، وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جئ بهما في مقام التأكيذ مع واو الحال  
 لمجرد الوصل والربط ولا يذكر له حيث جازاء نحو زيد وان كثر ماله بنجمل وعمر  
 وان اعطى جاهائهم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء \* فيا وطني ان فاني  
 بك سابق \* من الدهر فليتم لسا كنك البال \* وقوله ايضا وان ذهلت عما احن  
 صدورها \* فقد الهبت وجدا تقوس رجال ٦ لظهور ان المعنى على المضى  
 دون الاستقبال وقد يستعمل اذا للمضى كقوله تعالى \* حتى اذا بلغ بين السدين  
 حتى اذا ساوى بين الصدفين \* حتى اذا جعله نارا وللإستمرار كقوله تعالى  
 \* واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ( كبراز غير الحاصل في معرض الحاصل  
 لقوة الأسباب ) المتأخذة في حصوله نحو ان اشتربنا كان كذا حال انعقاد اسباب  
 الاشتراء ( او كون ) عطف على قوة الأسباب لاعلى ابراز غير الحاصل وكذا جميع  
 ما عطف بعده بأولائها كلها علل لابرز غير الحاصل في معرض الحاصل اي  
 لكون ( ما هو للوقوع كالواقع ) كقولك ان مت كسابق من انه يعبر عن المستقبل  
 بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه ( او التأول او اظهار الرغبة في وقوعه )  
 اي وقوع الشرط ( نحو ان ظفرت بحسن العاقبة ) هذا يصلح مثالا للتأول  
 واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل  
 في معرض الحاصل بقوله ( فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر  
 يكثر تصوره اياه ) اي تصور الطالب ذلك الامر ( فر بما يجمل ) ذلك الامر  
 ( اليه ) الى ذلك الطالب ( حاصلا ) فيعبر عنه بلفظ الماضي ( وعليه ) اي على  
 اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى \* ولا تكرر هوا قبائكم على البغاء  
 ( ان اردن تحصنا ) جئ بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن  
 فان قيل تعليق الهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضى جواز الاكراه  
 عند انتفاؤها اجيب بوجوه \* الاول لانسلم ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء  
 المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء الشروط لانه  
 عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ  
 ادلانسلم ان الشرط المحوى هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور  
 بعد ان واخواته معاقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بأنه يحصل مضمون  
 تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه  
 كذا اذا جعله علامة الا يرى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط  
 وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفى بانتفائه بل الامر

نبد مما يعينك في هذا المقام  
 ( قال ) وتأويل الجزاء الطلبي  
 بالخبري وهم لانه ليس  
 بفروض الصدق كالشرط  
 الى آخره ( اقول ) هذا حكم  
 بانتفاء الشيء لانتهاء سبب  
 خاص فان كون الشيء  
 مفروض الصدق والتحقيق  
 يقتضى كونه خبريا ولا يلزم  
 من انتفائه ان لا يجب تأويله  
 بالخبر لجواز ان يكون هناك  
 مقتضى آخر كما ثبت عليه  
 بهذا الحكم وهم فان قيل  
 اذا جاز وقوعه جزاء تأويله  
 خبرا فلماذا وقوعه شرطا  
 بذلك التأويل قلت هذا غير  
 لازم فان الجملة الاسمية تقع  
 جزاء بحمل معناها على  
 الاستقبال ولا تقع شرطا  
 ذلك لنوع مناسبة لمعنى  
 الشرطية مع معنى الفعل  
 اقتضت مباشرة ادواتها  
 للفعل فكذلك لمعنى الشرطية  
 نوع منافية عما يتأبى مفهومه  
 الصريح عن فرض الصدق  
 فاقضت ان لا يباشره  
 ادواتها ( قال ) وان ذهلت  
 عما احن صدورها ( اقول )  
 في بعض نسخ السقط صدورنا  
 وفي حاشيتها اي هذه الابل



قد الميت بحنينها نفوس  
رجال وان ذهلت عما نحن  
فيه وفي بعضها احن على  
صيغة المتكلم ( قال ) او  
التفاؤل او اظهار الرغبة  
( اقول ) قيل التفاؤل من  
السامع واظهار الرغبة من  
المتكلم فعلى هذا ان قرئ  
قوله ان ظفرت بالخطاب  
كان اظهر في التفاؤل من  
الحكاية على عكس اظهار  
الرغبة فينبغي ان يفيد بهما  
رمزية لتمثيل كل منهما بما هو  
اظهر منه

بالعكس لان الشرط التحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم. الثاني انه لا خلاف  
في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذالم يظهر للشرط  
قاعدة اخرى ويجوز ان تكون قاعدته في الآية المباعدة في النهي عن الاكراه يعني  
انهم اذا اردن العفة قالمولى احق بارادتها اولان الآية نزلت فيمن يردن  
التحصن ويكرههن المولى على الزنا. الثالث ان لا تكررهما معناه يحرم الاكراه او  
اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن تنفي حرمة الاكراه او  
طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حيث دللناه انما يكون على فعل  
يريد الفاعل تقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع من الزنا لا يتحقق الاكراه  
عليه. الرابع انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا  
الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع ( قال  
السكاكي - او التعريض ) اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لماذا كراه  
للتعريض انما ينسب الفعل الى احد والمراد غيره ( نحو ) قوله تعالى \* واقد  
اوحى اليك والى الذين من قبلك ( لئن اشركت ليحبطن عملك ) فالخطاب ل محمد  
عليه السلام وعدم اشرائه مقطوع به لكن جئ بلفظ الماضي ابراز الاشراك  
في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريض لمن صدر عنهم الاشراك  
بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شئت احد فتقول والله ان شئتني الامير لا ضربته  
ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر  
المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام نوع من  
الحناء والضعف نسبة الى السكاكي والافهوه قد ذكر جميع ما تقدم ( ونظيره )  
اي نظير لاشركت ( في التعريض ) لافي استعمال الماضي مقام المضارع  
في الشرط التعريض ( قوله تعالى وما لى لاعبد الذى فطرني اى ومالككم  
لا تعبدون الذى فطركم بدليل واليه ترجعون ) اذ لو لا التعريض لكان المناسب  
بسياق الآية ان يقال واليه ارجع ( ووجه حسنه ) اى حسن هذا التعريض  
( اسماع ) المتكلم ( المخاطبين ) الذين هم اعداؤه ( الحق على وجه لا يزيد )  
ذلك الوجه ( غضبهم وهو ) اى ذلك الوجه ( ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل  
ويعين ) عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكي يعنى على وجه  
يعين ( على قبوله ) اى قبول الحق ( لكونه ) اى ذلك الوجه ( ادخل في المحاض  
النصح حيث لا يريد ) المتكلم ( لهم الا ما يريد لنفسه ) ويسمى هذا النوع من الكلام  
المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به اولان المتكلم قد انصف

( قال ) فإني الآية إن كان من الضرب الثاني ليكون مجموع إلى آخره ( أقول ) قد اعتبر في الضرب الثاني تعدد الزوم بحسب تعدد ما وقع في حيز الجزاء المعطوف عليه لازم للشرط المذكور والمعطوف لازم للمعطوف عليه بتقديره شرطا ولذلك جعله في المعنى على كلامين وقدره بقوله ١٦٥ إذا رجع استأذنته وإذا استأذنته خرجت فإني الآية إن كان من الضرب الثاني كان تقديره

من نفسه حيث حظ مرتبته عن مرتبة المخاطب ويسمى بعض الاستدراج لاستدراجهم إلى الخصم إلى الإذعان والتسليم وهو من لطائف الأساليب وقد كثرت في التنزيل والأشعار والمحاورات فإن قلت في قوله تعالى \* أن يتفقوكم \* أي أن يحدكم مشركوكم ويظفروا بكم يكونوا لكم أعداء خالصي العداوة ويبسطوا اليكم أيديهم والستهم بالسوء أي بالقتل والضرب والستم وود والوتكفرون أي تمنوا أن تردوا عن دينكم فتكونوا منهم وترفع العداوة أو القتال وقد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلاث مجل متعاطفة وقد عدل في الثالثة إلى لفظ الماضي فأى نكتة في ذلك قلت فيه وجهان أحدهما هو المذكور في الكشف أن الغرض منه الدلالة على أنهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم لأنهم يريدون أن يلحق بهم مضار الدنيا والدين وأسبق المضار عندهم أن يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بأن الدين أعز عليهم من أرواحهم لأنهم يذاون الأرواح دونه وانيهما وهو المذكور في المفتاح أن لزوم ودادتهم أن يردوهم كفارا المصادقهم والظفر بهم لا يمتثل من الشبهة ما يمتثله لزوم أوليائهم أي كونهم أعداء وبسطهم الأيدي والألسن إليهم لأنها واضحة الزوم بالنسبة إليهم لأن ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا أحب إليهم من كفرهم لكونه أضر الأشياء بالمؤمنين واتقها للمترفين لانحسام مادة الخصومة وارتفاع المعاملة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسطة الأيدي والألسن فانه يجوز انتفاؤها لدى المصادقة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبما نشأوا عليه من قولهم إذا ملكت فأسجج وأما انتفاء ودادة كفرهم بأن يسلم المتركون أيضا فهو وإن كان ممكنا محتملا لكن لا ينبغي أنه أبعد وأخفى فإن قلت إذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على وجهين أحدهما أن يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو أن تأتني أعطك وأكسك والساني أن يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو أن رجع الأمير استأذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين أي إذا رجع استأذنته وإذا استأذنته خرجت كذا في دلائل الإعجاز فإني الآية إن كان من الضرب الثاني يكون مجموع الجمل الثلاث لازما واحدا لم يصح ما في المفتاح وإن كان من الضرب الأول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لأنها حاصلة ظفروا بهم

الضرب الثاني كان تقديره أن يتفقوكم يكونوا لكم أعداء وأن يكونوا لكم أعداء يبسطوا اليكم أيديهم وأن يبسطوا اليكم أيديهم ودوا فلا يكون مجموع الجمل الثلاث لازما واحدا بل يكون كل واحدة منها لازمة لما تقدمها وحيث لا يرد على ما في المفتاح أن مجموع الجمل الثلاث لازم واحد فليس هناك لزومات متعددة ليكون بعضها وضع وأقل احتمال الشبهة من بعض بل يرد عليه أن تقييد ودادة الكفر بالشرط المقدر خال عن الفائدة لأنها حاصلة ببسطوا إليهم أيديهم ولم يبسطوا على قياس ما أورده عليه إذا جعل ما في الآية من الضرب الأول ويظهر لك مما قررناه أن الأشكال وهو خلوت تقييد الودادة بالشرط المذكور أو المقدر عن الفائدة وارد على ما في الكشف أيضا ثم لو قيل اللازم في الآية أما مجموع الجمل الثلاث أو كل واحدة منها وعلى كل تقدير يبطل كلام المفتاح بما تقدم نختار

لصحح ما في انكشاف القسم الأول ولا محذور فيه لأن المجموع المعلق بالشرط غير حاصل وإن كان بعض أجزائه حاصلًا فلا حاجة إلى التأويل باظهار الودادة أو العداوة ثم الظاهر في الآية بحسب المعارف أن يجعل كل واحدة من الجمل الثلاث جزاء للشرط المذكور ويرتكب ذلك التأويل لصحح كلاميهما



( قال ) وقد وجهه بعض من اطلع عليه الى قوله واظن انه لا حاجة اليه الى آخره ( اقول ) محصل ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحده هو ما صرح به في قوله فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جزما اي امتنع الجزاء لامتناع الشرط قطعا واما ان اريد به التعليق الشرطي فلا صحته اذ مؤداه ان امتنع الشرط في الماضي امتنع الجزاء فيه فلا يكون الامتناع مقطوعا به ولا ينبغي ان جعل التعليق في هذا المقام على الشرطية انسب وان مفهوم لو هو التعليق بين جملتيهما من حيث التحقق والوجود فرضا وتقديرا وان هذا المفهوم يلزمه القطع بامتناع الجزاء لامتناع الشرط فالاولى ان يقال اراد السكاكي انها لتعليق الجراء الممتنع بامتناع الشرط اي بالشرط الممتنع فتساهل

اولم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفيا على الجملة الشرطية لاعلى الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى \* وان يقاتلوكم بولوكم الادبار ثم لا ينصرون \* عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى \* وقالوا لو لا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر \* عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا اولم يظفروا لا يقال ان الآية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم قبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فيثبت تحقق العداوة وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لانقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطريق ( ولوالشرط ) اي لتعليق حصول مضمون الجزاء لحصول مضمون الشرط فرضا ( في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط ) فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لا كرمتك معلقا الا كرام بالجئ مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لا كرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجئ مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجراء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اي انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجئ واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحقيقة فكأنه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممنوع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شجع السكاكي على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متقني كتابه فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد ففي الجملة هي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول

اعني الشرط - واه كان الشرط واجزاء اثباتا او تقيا او احدهما اثباتا والآخر  
تقيا فامتناع التقى اثبات وبالعكس فهو في نحو لولم تأتني لم اكرمك لامتناع  
عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا  
هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب  
والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب  
مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانقضاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف  
انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى لا لو كان فيهما  
آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة  
دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعل الله  
بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحدثين ان  
دليله باطل ودعواه حق - اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون ميبا  
نحول لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى او شرطنا نحول لو كان لي مال لحججت او غيرهما  
نحول لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة ، واما الثاني فلان الشرط ملزوم  
والجزء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة  
ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيتنتج مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل  
امتناع لارمه وهو الجزء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزء  
على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع  
المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا لكان حيوانا لكنه  
ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان  
هذا ما ذكره جماعة من المحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم  
لولا امتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني  
حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء السبب او اللازم بل  
معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فعني  
لو شاء الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم  
تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزء في الخارج هي انتفاء مضمون  
الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزء ما هي - الا يرى ان قولهم  
لولا امتناع الثاني لوجود الاول نحول لولا على لهلك عمر معناه ان وجوده على  
سبب لعدم هلاك عمر لان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا  
قطعا قول ابي العلاء المعري ولودامت الدولة كانتوا كغيرهم في رعايا ولكن

في العبارة اولا في الشرط  
وثانيا في الجزاء اعتمادا على  
ظهور المعنى ولم يرد ان  
تعليق الجزاء بالشرط انما  
هو بحسب الامتناع كما ظنه  
بل بحسب التحقق وانما  
تعرض لوصف الامتناع  
ليدل به على ان التحقق المعتبر  
في التعليق تقديرى لا تحقيقي  
فالامتناع في تفسيره بمنزلة  
العرض المذكور في تفسير  
غيره الا انه ذكر الامتناع  
فيهما تبينها على ذلك المعنى  
اللازم فيكون التعليق في  
عبارة نحولا على معناه  
التبادر ولو مفسرة بمفهومها  
الحقيقي مع الاشارة الى ما  
يلزمه



( قال ) وما ارباب العقول فقد جعلوا الى قوله واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة الالف اكثر ( اقول ) يفهم من ظاهرهما ان المعنى الثانى انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب العقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى اوضاعهم وفيه بعد جدا والحق انه ايضا من المعانى المعبرة عند اهل اللغة الواردة فى استعمالهم عرفا فانهم قد يقصدون الاستدلال فى الامور العرفية كما يقال ١٦٨ لك هل زيد فى البلد فتقول لا اذلو

كان فيه لخصر مجلسنا فيستدل بعدم الحضور على عدم كونه فى البلد ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثالث الذى سذكروه فى نعم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه ( قال ) ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياى لانيت عليك الى آخره ( اقول ) هذا انما يتأتى على مذهب الكسائى حيث زعم ان الاسم الواقع بعد لولا فاعل لفعل مقدر كما فى قوله لودات سوار لطمتنى واستقر به بعضهم قائلا ان الظاهر منها انها لوالتي تفيد امتناع الاول لامتناع الثانى دخلت على لا تبقى بعد دخولها عليها على اقتضاء الفل ومعناها مع لابق ايضا على ما كان كما تبقى مع سائر حروف النفى فتنبى لولا على لهلك عمر لولم يوجد على اهلها عرفيتنى الاول اعنى انتفاء وجود على رضى الله عنه

مالهن دوام \* الا يرى ان استثناء تقيض المقدم لا يتجش شئنا على ما تقرر فى المطلق وكذا قول الحماسى \* ولو طار ذو حافر قبلها \* لطارت ولكنه لم يطر \* اى عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليست امل واما ارباب العقول فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفاهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثانى حلة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان حلة انتفاء الجزاء فى الخارج ماهى لانهم انما يستعملونها فى القياسات لا كتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة الالف اكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما فى قوله تعالى \* لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعمل ان اعتراض الشيخ المحقق واشياعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكما من عائب قولنا صححنا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لان انتفاء الشرط فى نحو قوله عليه الصلاة والسلام نعم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه والا يلزم نبوت عصيانه لان نبي النبى اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولولا للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود فى جميع الازمنة فى قصد المنكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون تقيض ذلك الشرط انطباق والبقى باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهدتني لانيت عليك او مفين نحو لولم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو لو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر بمده من بعده سبعة اجهر ما فقدت كلمات الله ثم لولم تكرر نبي لانيت عليك فى هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وسود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه لوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياى لانيت عليك

لانتهاء هلاك عمر وانتفاء الانتفاء نبوت من شئ كان لولا مبيدة نبوت الاول وانتفاء الثانى كانه لولا لولا ( يبنى ) ولم تأتني لشتنك فعلى هذا يكون قولك لولا اكرامك لانيت سببك بمعنى لولم يوجد اكرامك لانيت فيفهم ان التناء لازم لعدم الاكرام الذى لزومه لقيضه اولى فيلزم استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما على

مذهب البصريين القائلين بان لولا كلمة برأسها ليست لو الداخلة على لاولو كانت اياها لوجب اذا حذف فعله وجوبا ان يؤتى بمفسر كما اذا حذف **ح** ١٦٩ **ح** الفعل بعدلوجوبا وبان المرفوع بعدها مبتدأ خبره موجود

او حاصل فالتبادر من المثال المذكور ان وجود الاكرام مانع من وجود الثناء فكيف يفهم استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما قولك لو لم تكرمنى لاثبتت فبدل على ان وجود الثناء لازم لعدم الاكرام فيكون لازمالاكرام ايضا ومستمر حال الاكرام وعدمه (قال) وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الى آخره (اقول) هذا تشيع شنيع وتقيح قبيح وتزييف ضعيف اذ لا يشبهه على ذى دربة في دراية التوجيه ولا ذى مسكة في صناعة المناظرة ان المجيب بان الشرطيتين المذكورتين لا تتجان ما توهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرائط اتا جهما اياه لانتفاء كلية الشرطية التى جعلها ذلك القائل كبرى او لانتفاء لزومية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اوردهما قياسا لانتاج تلك النتيجة لكنه اهمل شرائط الانتاج اذ لا يقول به ميم فضلا عن متميز بل اراد منع كونه قياسا منتجا لها وجعل انتفاء الشرائط سند الله

يعنى اثنى عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق فى المعنى بين قولنا لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لوفى هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا بقدر انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر فى مفهوم الجزاء وانما يجئ ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لا كرمتك اكراما مرتبطا بالجئى ونحن نعم قطعان المنفى فى قولنا لو جئتني لا كرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالجئى وليس كل ماله دخل فى لزوم شئ لشيء او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشئ وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفى اذ لا عموم للمثبت فيجوز فى نحو لو اهتنتى لاثبتت عليك ان يقدر الثناء المنفى غير المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم فى نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات ويتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط فى مفهوم الجزاء فى المثبت حتى يكونا معنى لو اهتنتى لاثبتت عليك ثناء مرتبطا باهانة فليعتبر ذلك فى المنفى ايضا حتى يكون المعنى فى لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وحيث لا يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم العموم فى نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى \* ولو علم الله فيهم خيرا لاسمهم ولو اسمهم لتولوا \* فقد قيل انه على صورة قياس اقترانى فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولى بل الانتقباد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكك الاول يجب ان تكون كلية ولو سلم فانما تتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل فى فصيح الكلام فى القياس الاقترانى وانما يستعمل فى القياس الاستثنائى المستثنى منه نقيض التالى لانها لامتناع الشئ لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالى وكيف يصح ان يعتقد فى كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط

وعلمة لىدم ارادة القياسية وبهذا القدر ( ٢٢ ) يتدفع تلك الشبهة ولا حاجة به تلجته الى تلك الورطة واما قوله وهذا غلط فهو ايضا من ذلك النمط اذ ليس تسليم القياسية والحكم بعدم استحالة النتيجة بياثاما هو المختار عنده فى دفع السؤال ٦



٦ بل هو مبالغه في دفعه تنزلا بعد تنزل بحسب ما يمكن فان قلت تغليظه ان التنزل الاخير غير ممكن لاستلزامه استعمال  
 او في فصيح الكلام في القياس الاقتراضي قلت فيجئني يدفع تلك الشبهة رأسا وهو المطلوب الذي بذل وسعه فيه  
 فيكون تغليظه في الحقيقة تصحيحا لمطلوبه وهو ما رعن القائده ( قال ) واقول يجوز ان يكون التولي متفيا بسبب  
 انتفاء الى آخره ( اقول ) فيه بحث لان بيان كون التولي متفيا بسبب انتفاء الاسماع يشتمل على امرين احدهما  
 ان الاسماع سبب للتولي والثاني ان ذلك السبب منتف في الواقع لانتهاء سببه فيه والامر الثاني اعني انتفاء التولي  
 عنهم لا مدخل له في مذمتهم ولا هو مناسب لمقام المذمة والتوبيخ ١٧٠ بخلاف دوام التولي ولزومه على

تقديرى الاسماع وعدمه  
 فان قلت اذا لم يكن اسماع لم  
 يتصور قولوا عرض فكيف  
 يتصور استمراره على  
 التقديرين قلت معنى الآية  
 على ما ذكر في الكشف لو علم  
 الله في هؤلاء الصم البكم خيرا  
 اى انتفاء باللفظ لاسمعهم اى  
 لطف بهم حتى سمعوا سماع  
 المصدقين ولو اسمعهم لتولوا  
 اى ولو لطف بهم لما تقع  
 فيهم اللطف فلذلك منعهم  
 الطاعة وعلى هذا قالتولى  
 عبارة عن عدم تقع اللطف  
 فيهم وعدم انتفاعهم به  
 وهذا مستر على تقديرى  
 الاسماع اى اللطف وعدمه  
 فان قلت قد فسر قوله تعالى  
 ولو اسمعهم لتولوا بوجه  
 آخر حيث قال او لولطف  
 بهم فصدقوا لارتدوا بعد  
 ذلك وكذبوا ولم يستقيموا

الانتاج و اى قائده تكون في ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة  
 بل الحق ان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم واراد على قاعدة اللغة يعنى  
 ان سبب عدم الاسماع هو عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله ولو اسمعهم لتولوا  
 كلاما آخر على طريقة لولم يخف الله لم يعصه يعنى ان التولي لازم على تقدير  
 الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكرنا  
 واقول يجوز ان يكون التولي متفيا بسبب انتفاع الاسماع كما هو مقتضى اصل  
 لولان التولي هو الامراض عن الشئ وعدم الانتقياد له فعلى تقدير عدم  
 اسماعهم ذلك الشئ لم يتحقق منهم التولي والامراض عنه ولم يلزم من هذا  
 تحقق الانتقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لاخير فيهم قلنا لانسلم  
 ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خيرا وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بأن  
 اسمعوا شيئا ثم اتقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لاخير في فلان لو كان له قوة  
 لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه  
 واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فنحتمل ان يكون من قبيل اولم  
 يخف الله لم يعصه يعنى لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا  
 كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اى ولو جعلنا  
 الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلناه ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لول الشرط  
 في الماضى ( فيلزم عدم الثبوت والمضى في جليتهما ) ليوافق الفرض اذا ثبت  
 بنا في التعليق والحصول الفرضى والاستقبال بنا في الماضى فلا بدل في جليتهما  
 عن الفعلية الماضية الانكته ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال  
 ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين و اى اباهى بكم الامم يوم القيامة  
 ولو بالسقط وقال ابو العلاء ٤ ولو وضعت في دجلة الهام لم تقف ٥ من الجرح

فاذا تقول فيه قلت هو ايضا محمول على الاستمرار ولذلك عقب الارتداد بالكذب وعدم ( الا والتلوب )  
 الاستقامة في الدين فالعنى ان الكفر والتكذيب لازم لهم لا ينفك عنهم اتفكا كما يعتد به او يقدر في لزومه  
 اياهم ( قال ) واذا كان لو للشرط في الماضى الى آخره ( اقول ) اراد مع القطع بانتفاء الشرط كما مر فيلزم  
 عدم الثبوت مع القطع بالانتفاء واليه اشار بقوله اذ الثبوت بنا في التعليق والحصول الفرضى لان القطع  
 بالانتفاء لازم للحصول الفرضى كما سلف ( قال ) ولو بالصين ( اقول ) اى ولو كان في وقت طلبكم بالصين

( قال ) يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابته الى ماء دجلة ( اقول ) كأنه لم ينظر في القصيدة وَايَاتِهَا ولم يرجع ايضا الى نسخ السقط فان ١٧١ المكتوب فيها على صدرها وقال بغداد من الطويل ومطلعها

\* طربن لضوء البارق المتعال  
\* ببغداد وهناما لهن ومالي  
\* ثم قال \* تمت فويقا  
والصراة حبالها \* تراب  
لها من ايتى وجمال \*  
وفوق نهر على باب حلب  
والمرأة نهر ببغداد ومن  
جدة اياتها \* فيا برق ليس  
الكرخي داري وانما رمانى  
اليه الدهر منذ ليل درخانه  
غم بودن از همت دون باشد  
\* واندر دل دون همت  
اسرار تو چون باشد  
بر هر چه همى لرزى مى دان  
كه همان ارزى ، زان روى  
دل عاشق از عرش فزون  
باشد ، فهل فيك من ماء المعرة  
قطرة \* تغيت بها طمان ليس  
بسالى ، ومعنى البيت ان الابل  
لو وضعت هامها في دجلة  
لشرب لجمدت الماء وسلت  
عما تمت من الميا وخلت  
قاوبها عن الحنين وعلى  
هذا فلا حاجة الى جعل كلمة  
لو للاستقبال ( قال )  
والاستهزاء هو السخرية  
والاستخفاف ومعناه ازال  
الهوان والحقارة الى آخره  
( اقول ) اى معناه المقصود عنها  
فيكون من اطلاق اسم

الا والقلوب خوال \* يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابته الى  
ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركابته الهام  
في ماء دجلة كأنه امر قد حصل منه اليأس واتقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع  
بالانتفاء ( فدخولها على المضارع في نحو لو بطبعكم في كثير من الامر لعنتم )  
اي لو قعتم في الجهد والهلاك ( لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا )  
لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النى عليه الصلاة والسلام على ما يستصوبون  
وانه كلما عن لهم رأى في امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر  
( كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم ) بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم  
يقول الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجديده  
وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه ازال الهوان  
والحقارة بهم وهكذا كانت نكيات الله في المارقين وبلاياه البازلة بهم تجدد  
وقتا فوقتا وتحدث حالا فخالا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله لقصد استمرار  
الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنيتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم  
فهذا مخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنيتكم باستمرار امتناعه عن  
اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن  
الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول  
لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول والثاني  
ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد النفي  
استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان  
الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد واذا ادخلت عليها حرف النفي  
تكون لتأكيد النفي وثباته لالنفي التأكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى

وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا آمناء على ابلغ وجهه واكدوا ان قولنا ما يريد اضربت  
وما يزيد مررت لاختصاص النفي لالنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي  
يفيد الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم ( و ) دخول لو على المضارع  
( في نحو ولوترى ) الخطاب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اولكل من يتأتى  
منه الرؤية ( اذ وقفوا على النار ) اى اروها حتى يعاينوها واطلعوا عليها اطلاما  
هى تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مدار عذابها من قولك وقفته على كذا  
اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى رأيت امرا فظيما وكذا في قوله  
تعالى \* ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون

لشيء على غايته لعلاقة السببية والمسببية لان غرض المستهزئ من استهزائه ادخال لهوان والحقارة في المستهزء  
( قال ) والظاهر هو الاول الى آخره ( اقول ) اما بحسب اللفظ الظاهر واما بحسب المعنى فلان عنيتهم اى ٦



ناكسوا رؤسهم ( لتزيله ) اي المضارع ( منزلة الماضي اصدوره ) اي المضارع  
او الكلام ( عن لاخلاف في اخباره ) وهو الله الذي يعلم غيب السموات  
والارض والمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع  
فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيمة لكنها جعلت بمنزلة  
الماضي المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذا وهما مختصان بالماضي وحيث كان  
المناسب ان يقول ولورأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لاخلاف  
في اخباره فالمضارع عده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب  
التأويل كأنه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك مارأيته ولو رأيته لرأيت امرا  
عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب لنبى عليه الصلاة  
والسلام ولو للتمنى فلا استشهاد لان لو للتمنى يدخل على المضارع ايضا ( كافي ) قوله  
تعالى ( ربما يود الذين كفروا ) فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان  
الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي  
وجوز ابو علي في غير الايضاح ومع تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها  
فقوله تعالى ربما يود الذين كفروا من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي  
البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اي ربما كان يود فحذف لكثرة  
استعمال كان بعد ربما واما جعل مانكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب  
محذوفا اي رب شيء يود الذين كفروا تحقق وبت فلا يخفى ما فيه من التعسف  
وتبتر النظم ورب ههنا لتقليل النسبة بمعنى انه تدشهم احوال القيمة فييهتون  
فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان تكون مستعارة للتكثير وذكر ابن  
الحاجب انما نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع  
من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على  
ان لو للتمنى حكاية لودادتهم جئ به على لفظ القيمة لانهم مخبر عنهم كما تقول  
حلف بالله ليفعلن ولوقيل لايفعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان  
لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمنى حرف مصدرية مفعول يود عنده هو قوله  
لر كانوا مسلمين ( اولا مستحضرا الصورة ) عطف على قوله لتزيله بمعنى صورة  
رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا رد ولانكذب بآيات ربنا وكذا  
صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم متقاولين  
بتلك المقالات ( كما قال الله تعالى فسير محابا ) بلفظ المضارع بعد قوله تعالى  
الله الذي ارسل الرياح ( استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة

وقوعهم في المشقة والهلاك  
انما يلزم من استمراره عليه  
السلام على اطاعتهم فيما  
يستصوبون كأنه مستبعد فيما  
بينهم يستعملونه فيما يعين لهم  
وفي ذلك من اختلال امر  
الايالة وانكاس تدبير ما يتعلق  
بالرياسة ما لا يخفى على احد  
واما موافقة اياهم في بعض  
ما يرونه فبها استجلاب  
قلوبهم واستمالتهم بلامعة

( قال ) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال الى آخره ( اقول ) لا يخفى عليك ان قصد حكاية المنكر مغاير لقصد عدم الحصر والعهد وان كان مجامعاه واركل واحد من القصدين مستقل باقتضاء التكرير فبجعل احدهما داخلا في الآخر لا يخلو عن تعسف فالصواب ان يجعل كل منهما مقتضيا برأسه كما في المفتاح حيث قال واما الحالة المقتضية لكونه منكرا فهي اذا كان الخبر واردا على حكاية المنكر كما اذا اخبر عن رجل في قولك عندي رجل تصديقا لك قيل الذي عندك رجل او كان ١٧٣ المسند اليه نكرة ثم قال او كان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند

وصف غير معهود ولا مقصود الانحصار ( قال ) وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبره الى آخره ( اقول ) منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك مبتدأ ومن خبره قدم عليه لتضمنه ما يقتضي صدر الكلام وكذا الحال في كم درهما مالك ثم مذهب سيويه جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاما نحو من ابوك او نكرة هي افعول تفضيل مقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مررت برجل افضل منه ابوه وعند غيره ان النكرة في هذين المثالين خبر مقدم قال نجم الأئمة واما كم درهما مالك فالاولى ان كم فيه خبر لا مبتدأ لكونه نكرة وما بعده معرفة كما مر في باب المبتدأ وقد اُلحق في بعض نسخ

الباهرة ) اعني صورة اثاره السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانتقالات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد كأنه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امرهم بمشاهدته لغرابته او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما تقول لقد اصابني حوادث لوتني الى الآن لم يبق مني اثر ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ولوانهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير دلالة على ثبوت الثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الافعلية البتة ( واما تكثير المسند ) فلا رادة عدم الحصر والعهد ( المفهومين من تعريفه ) ( كقولك زيد كاتب وعمر وشاعر ) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية عن المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول تصديقه اليه الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد ( او التخييم نحو هدى للثقلين ) على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب ( او التحقير ) نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح اولكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تكثير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا ولا يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قوله لا ياك موقفك الوداعا وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى اي شيء الذي صنعتته وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبره واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل

لباب الاعراب في ضابطة وجوه اعراب كم ونظائره ما يدل على اختيار ذلك الارلى وبالجملة ليست المسئلة على ما ناقها متفقا عليها كما يتوهم من قوله لانهم يجوزون وقد صرحوا الا ان ذلك لا يقدح فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق وسيذكر عن قريب ما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة اذا خصص بالخبرية صح وانت تعلم انه مع هذا التخصيص منقوض بمثل قولك مررت برجل افضل منه ابوه على مذهب سيويه



في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل في المسند  
التنكير اعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارثكاب مخالفة اصلين مستبعد عند  
العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام شيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك  
الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لا امتناع  
الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان  
وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة  
المحضة معلومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان  
قوله لافائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجي في بحث تعريف المسند ولان  
ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو  
الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الاعلى ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما  
وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به  
ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لاوجب كونه معلوما ( واما تخصيصه  
بالإضافة ) نحو زيد غلام رجل ( او الوصف ) نحو زيد رجل عالم ( فلكون الفائدة  
اتم ) لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند  
كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح  
وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما  
يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده فالوصف يجي للاسم الذي فيه  
الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة  
والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف  
في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل  
فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءني  
زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون  
من جهة النفس وغيرها في الحال والتمييز وجيع المعمولات تخصيص الا يرى  
الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف ( واما تركه ) اي ترك تخصيص  
المسند بالاضافة والوصف ( فظاهر مما سبق ) في ترك تقييد المسند لما نفع من  
تريية الفائدة ( واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له ) اي  
للسامع ( باحدى طرق التعريف ) هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند  
ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر  
معرفة في الجملة الخبرية ( باخر مثله ) اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثل

( قال ) مجرد اصطلاح الى  
آخره ( اقول ) كما ان تعيين  
بعض الالفاظ بازاء بعض  
المعاني في اللغات يصح من  
غير ان يراعى هناك مناسبة  
كذلك يصح في الاصطلاحات  
الا ان الغالب فيها رعاية  
المناسبات واعتبار المرجحات  
قال بعضهم بين معمولات  
المسند وبين اضافته ووصفه  
فرق معنوي لان الفعل يستند  
اولا ثم يقيد بمعموله ثانيا  
والاسم يضاف او يوصف  
اولا ثم يستند ثانيا فهناك تقييد  
مسندوهنا اسناد مقيد فريد  
التبني على الفرق بتعدد  
الاسم واما تخصيص احد  
الاسمين باحد المعنيين فباعتبار  
ان الفعل يحسب اصله  
في وضعه يدل على معنى مطلق  
والتقييد يناسبه واما الاسم  
فقد يكون فيه ما يدل على  
العموم والشمول بحسب  
اصل الوضع والتخصيص  
يناسبه وهذا القدر  
في الرجحان كاف واما  
المشتقات فهي باعتبار العمل  
في حكم الفعل لانها انما تعمل  
لاشتمالها على معنى الفعل

( قال ) وبهذا يشعر لفظ الايضاح الخ ( اقول ) قد صرح في الايضاح اولا بمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال واما تعريفه فلا فائدة السامع اما حكما على امر معلوم له بطريق من طرق التعريف بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان للسامع اخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا يعرف انه اخوه وارادت ان تعرفه انه **١٧٥** اخوه فتقول له زيدا اخوك سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان له اخا

اصلا وان عرف ان له اخا في الجملة وارادت ان تعينه عنده قلت اخوك زيدا ما اذا لم يعرف ان له اخا اصلا فلا يقال ذلك لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا هذا كلامه وفيه بحث اما اولا فلان حكمه بان المسند اذا كان معرقا بالاضافة لم يجب كونه معلوما للسامع مناف لذلك الاطلاق واما انا فلان فرقه بين المضاف اذا وقع مسندا وبينه اذا وقع مسندا اليه غير واضح وحكمه بانه يتمتع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا لا يجديبه نفعا لان المضاف اذا وقع مسندا اليه ولم يرد به معهود مخصوص لم يكن مما لا يعرفه المخاطب اصلا بل مما يعرفه بوجه ما فلا يتمتع الحكم عليه بالتعيين وقد تصدى الشارح للجمع بين كلاميه بان الاول

ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق وقوله بآخر اشارة انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فقولنا انا ابو النجم وشعري شعري متأول بحذف المضاف باعتبار الحالين اى شعري الا ن مثل شعري فيما كان اى المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ المبتدأ والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فن سمعته يقاوم الاسد فهو هو بعينه فأحد الضميرين لمن سمعته والاخر لزيد وذامفيد من غير تأويل ( اولا لازم حكم كذلك ) عطف على حكما اى اولا فائدة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف بامر آخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي في كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيد السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجى بحسب الذات ( نحو زيد اخوك وعمر والمنطلق ) حال كون المنطلق في المثال الاخير معرقا ( باعتبار تعريف العهد او الجنس ) وفي هذا تمهيد لما سيجئ من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابي نواس \* فان تكونوا براء من جنائيه \* فان من نصر الجاني هو الجاني \* اى هو هو يعنى ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لافرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتهما الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجنائية المربي على كل جان ولم يردان من نصر الجاني فقد جنى جنائية حتى يصح له التكثير والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الامعلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يأتى ذلك ويدل على انه

ناظر الى ما يقتضيه الاضافة بحسب اصل وضعها والثاني الى ما صرأ عليها في الاستئمان وايداه بما نقله عن نجم الائمة واصله ان غلاما زيدا وان كان بحسب اصل وضع الاضافة لغلام معهود وباعتبار تلك النسبة المحصورة حتى لو كان له غلمان فزيد ان يشار به الى غلام له مزيد خصوصية بزيد لكونه اعظم غلاما من اشرهم بكونه غلاما له او بكونه معهودا بين المتكلم والمخاطب وبالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع اطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال جاعنى غلام زيد من غير اشارة الى



٨ واحد معين وذلك كما ان ذا اللام في اصل الوضع لواحد معين ثم قد يستعمل بلا اشارة الى معين كما في قوله \* ولقد امر على التيم يسبني \* وذلك على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاق على الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور ما عرف بهما فيه بناء على ما تحققت من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرف باللام تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس امان حيث هو هو واما من حيث وجودها اما في ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة كقولك غلام زيد او غلمته اشارة الى واحد معين او جماعة معينة فيكون المضاف حيثئذ معهودا خارجيا ويقصد به تارة الجنس امان حيث هو كقولك ماء الهند باء انفع من ماء الورد واما من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها ١٧٦ مفردا كان المضاف او جمعا كقولك ضربى

يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة للغلام من غلمته واللام يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرفة بالاضافة ان كان مسند اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا ( وعكسهما ) اي ونحو عكس المالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان لشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فأيهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالمطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه الآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالمطالب ان تحكم بثبوت الذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا

زيدا قائما وهبدي احرار او في ضمن بعضها كقولك غلام زيد اذالم تشربه الى احد بعينه ويكون المضاف حيثئذ معهودا ذهنيافا لاقسام الاربعة اعني العهد الخارجى وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف الى المعرفة على نحو جريانها في المعرفة باللام والموصول فظهر ان نحو غلام زيد قد يقصد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة في المؤدى وان كان معنى التعريف الجنسى اى الاشارة الى حضور الجنس في ذهن

السامع باقيا على حاله كما في المعرفة باللام الجنسية اعني المعهود الذهني كأنه قيل فرد من افراد هذا الجنس ( بعينه ) المعهود فلا منافاة بين ان يكون المسند في قولك زيدا خوك معلوما للمخاطب بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان المسند في الحقيقة حيثئذ مفهوم الجنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان هناك ذاتا موصوفة به كأنه قيل زيد متصف بهذا المفهوم المعلوم لك الحاضر في ذهنك بخلاف ما اذا عرف ان له اخا فان المسند حيثئذ هو تلك الذات الموصوفة بالاخيرة والقصود اتحادها بزيدا وما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه اذ لا حاصل للحكم عليه بانه زيد وكان هذا هو المراد من قوله لا امتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا نعم قد يقصد به الجنس والاستغراق مبالغة كما في قولك المنطلق زيد

( قال ) وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف الى قوله محل نظر ( اقول ) وجهه ان المناسب لذلك السؤال ان يقال في جوابه النائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب فانت بقولك من هو تطلب ان يعين عندك ما يحكم عليه بانه زيد او عمرو او غيرهما وجوابه ان من في السؤال مبتدأ والضمير الراجع الى النائب اعني هو خبره كما هو المشهور وهو مذهب سيوريه فيثبت يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالنائب كانه قبل ازيد النائب ام عمرو الى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التي يطلب ان يحكم على احداها بعينها بالنائب فالسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون النائب فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها فلا يطابقه الا ان يقال زيد النائب ثم ان جعل الضمير مبتدأ ومن خبرا مقدما عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيوريه كان المطلوب بالسؤال حيث ثبت حكما يكون ١٧٧ النائب فيه محكوما عليه والخصوصية محكوما بها فلا يطابقه الا

ان يقال النائب زيد لكن حل السؤال على هذا المعنى وابراد الجواب على ذلك الوجه بمنزل عن المقصود الذي هو ايراد نظير لقوله تعالى ( واولئك هم الفلكون ) على تقدير العهد لان المعهود فيه وقع محكوما به واظن ان هذا الشرط بما صدر عن صدر بلا تأمل ونظر ثم اتبعه غيره تقليدا له فلذلك انشرفيما بينهم واشتهر واعجب منه ان الشارح قدنبه على ما فصلناه فلم يشبه وقال فيما جمعه من الحواشي على الكشف فان قيل من النائب في معنى ازيد النائب

بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه وارتد ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين وارتد ان تعينه عنده قلب اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا رأيت أسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقطه : يخوض بحرا نعه مأؤه ان الصواب مأؤه نعه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود وارتد ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى \* واولئك هم الفلكون \* انه اذا بلمك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد النائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف ( والثاني ) اي اعتبار تعريف الجنس ( قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيرا ) اي قصرا حقيقيا مطابقا للواقع ( نحو زيد الامير ) اذا لم يكن امير سواه ( او مبالغة ) اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه ( لكماله فيه ) اي لكمال ذلك الجنس في ذلك الشيء او بالعكس ( نحو عمرو الشجاع ) اي الكامل في الشجاعة فتبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة

ام عمرو ام غيرهما فينبغي ان يحجب زيد النائب ( ٢٣ ) بتقديم زيد ليكون على وفق السؤال قلنا منقوض بقولهم قام زيد في جواب من قام ولم يدر ان الفاتت في قام زيد هو المطابقة اللفظية حيث كان السؤال جملة اسمية والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي حكم علماء المعاني بوجوب رعائتها في نحو زيد اخوك واجوك زيد وزيد النائب والنائب زيد حيث قالوا انما يقدم ويحكم على ما يتصور ان المخاطب طالب للحكم عليه قال صاحب المفتاح بعد ما فصل هذا المعنى واذا تأملت ما تلوته عليك اعترك على معنى قول النحويين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ ادا كما معرفتين معا بل ايها قدمت فهو المبتدأ واما المطابقة اللفظية فامر استحسناني على انا قد حققنا حصولها بين من قام وما يحجب به حقيقة وان فانت صورة



( قال ) وفيه نظر ( اقول ) اما اولاً فلان المحمول في زيد انسان او قائم هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ماهو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعاً للماهية من حيث هي هي كان ما جعله دليلاً على الحصر في المعرفة جارياً بعينه في الخبر المنكر وبصيرته مقوضاً به وان كان موضوعاً للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم فرد مأمنا فكذلك يلزم ما ذكره لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيه لزم ان لا يكون للانسان فرد آخر والا لصدق عليه هذا المفهوم اعني مفهوم فرد مأمنا فلا يكون متحداً بزيد ومنحصراً فيه والقول بانه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد سائر افراده به مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض اعني مفهوم فرد من افراد الانسان مثلاً بما صدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلاجل حقيقة وان كان غيره لم يصح الايجاب ١٧٨ في زيد انسان بحسب نفس الامر واما

ثانياً فلان صدق فرد من افراد الانسان على زيد في الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه وامثالها فلان ما ذكره من اقتضاء الصدق والجل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلاً فبطل العموم مطلقاً ومن وجهه وحل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا تساويهما فجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبالثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة حصة

مقصورة عليه لا يتجاوزها لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرفة بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حلت لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيراً ما يقال له لام الجنس فامرء ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حلت على الجنس والحقيقة فهو يقيد ان زيدا وبنسب الامير وعمروا وبنسب الشجاع متحداً في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع جل احد التمييزين في الوجود الخارجي على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلاً فانهما متحداً في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاد بزيد مثلاً اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرفة فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالخاصل ان المعرفة بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر

منه كالحیوان بالقياس الى انواعه والاولى ان يعرض عن امثال هذه المباحث فانها تعد في هذه الصناعة ( سواء ) فضولاً وان يقال اذا قلنا زيد الامير مع قصد الجنس فان حملناه على الاستغراق فالخبر ظاهر والا ينبغي ان يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به اذ لو اريد به صدقه عليه لاضاع التعريف ظاهر الحصول المقصود بالنكر ايضاً وحينئذ لا يوجد الجنس بدونه ادعاء وهذا المعنى مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق وينبغي ان لا يسمى قصراً بل يعد مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا تمة فيما نقل عن الشيخ عبد القاهر فيما مر من ان الخبر المعرفة باللام معنى غير ما ذكرنا فبقا ( قال ) فالخاصل ان المعرفة بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفاً بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرها الخ ( اقول ) فان قلت المعرفة بلام الجنس ان جعل مبتدأ كما في قولك الامير زيد افاد قصره على الخبر وان جعل خبراً كما في قولك زيد الامير افاد قصره على المبتدأ فاذا كان كل واحد

من المبتدأ والخبر معروفا بلام الجنس احتمال ان يكون المبتدأ مقصورا على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتدأ فيما اذا تميز احدهما عن الآخر قلت هناك قصر المبتدأ على الخبر اظهر لان القصر يتنى على قصد الاستغراق وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدأ انسب اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما اعم مطلقا فهو المقصور سواء قدم او اخر كقولك الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصود قصر الكرم على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحال الى قرائن الاحوال كقولك العلماء الخاشعون اذ قد يقصد تارة قصر العلماء في الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر تحقيقا قلت يجوز ان يكون احدهما اعم مفهومهما وان تساويا صدقا هذا وامادعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصود سواء حكم باتحاد المبتدأ بالخبر او بالعكس لكن الاول اظهر ( قال ) ١٧٩ لان الجنس حيث يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر الى آخره

(اقول) هذا تمسك بما قد  
اورد عليه النظر اجمالا  
وقد بينا في تفصيله فساد  
بما لا مزيد عليه فالصواب  
ان يقال لان المعنى ان كل توكل  
على الله تعالى وكل تفويض  
الى امر الله تعالى وكل كرم  
في العرب فيلزم ان يكون  
الكرم مقصورا على  
الاتصاف بكونه في العرب لان  
كل فرد منه موصوف بكونه  
فيهم فلا يوجد فرد منه في  
غيرهم ولا يلزم من ذلك ان  
يكون كل ما هو كائن في العرب  
موصوفا بكونه كرما ليلزم  
قصر الخبر على المبتدأ (قال)  
وبهذا يظهر ان تعريف

سواء كان الخبر معروفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اي لا غيرها والامير  
الشماع اي لا الجبان والامير هذا اوزيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا  
نحو التوكل على الله والتفويض الى الله والكرم في العرب والامام من  
قريب لان الجنس حيث يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون  
ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون  
الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب  
مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان فيه دقة وبهذا  
يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله  
على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو  
الشماع والموصول الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعروف بلام  
الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون  
جنسا مخصوصا باعتبار تقيده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك  
كقولك في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو  
الوفى حين لا يني احدا واحد وهو الواهب الف قطار قال الاعشى \* هو الواهب  
المائة المصطفاة \* اما مخاضا واما عشارا \* قصر عليه هبة المائة من الابل حال  
كونه مخاضا او عشارا لاهة المائة مطلقا بأي حال كانت ولا الهة مطلقا سواء

الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله الى آخره (اقول) هذا انما يظهر اذا قصد بالحمد كل حمد  
على قياس ما قررناه في الامثلة السابقة واما اذا قصد به الجنس من حيث هو فانما يلزم اختصاصه بالله تعالى بدلالة  
اللام على الاختصاص كانه قيل جنس الحمد مختص بالله تعالى فيلزم اختصاص افراده كلها به وليس ذلك من قصر المبتدأ  
على الخبر بل هو في المعنى نظير ان يقال الكرم مختص بالعرب اذ لم يرد به ان الكرم مقصور على المختص بالعرب لا يتعداه  
الى المختص بغيرهم بل اريد انه مختص بهم لا يتعداهم الى غيرهم وهذا القصر المقصود استفيد من لفظ الاختصاص  
ههنا ومن اللام هناك واما تلك الامثلة فلو حلت على قصر الجنس لم يلزم فيها اختصاص وقصر اصلا لان  
الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه حاصل في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم لجواز ان يثبت لهم في  
ضمن فرد ولغيرهم في ضمن فرد آخر ونحن بما قررناك في هذه المقاصد الجليلة التي يم نفعها مواضع كثيرة تثبتك



فيها كيلا تركز الى ما يراها الشارح عليه مما هو اوهن من بيت العكروت (قال) وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز الخ (اقول) الظاهر ان قولك انت الحبيب تقديره ١٨٠ انت الحبيب لي لكنه لم يذكر ذلك المقدر

اعتمادا على قرينة الحل فهو من قبيل قصر الجنس الخصوص باعتبار تقييده بطرف كما في قولك زيد المنطلق في حاجتك ويلزم منه قصر جميع محبته عليه فهو من قصر ما هو بمنزلة النوع ويندرج فيما ذكر سابقا الا ان القيد ههنا قد قدر وهذا القدر لا يقتضي جعله نكتة مفردة وكذا لا يقتضيه كوالظرف مشتملا على امر شخصي اعني ضمير المتكلم لان التقييد بالظرف يوجد على مراتب مختلفة في اعادة التخصيص وشي منها لا يقتضي خروج القيد عن كونه حنسا مخصوصا بمنزلة النوع (قال) وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه الى آخره (اقول) اربما توهم من عبارته ان القصر لا يتصور جريانه في العرف بلام العهد وما في حكمه من الاعلام والمصافات ادلا عموم فيها حتى يعقل قصرها على غيرها كما في العرف بلام الجنس وذلك غير صحيح لان المعهود في نحو قولك زيد المنطلق يمكن ان يقصر على زيد قصر

كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد ههنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبة حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محنتك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل عالم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بحملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوما من الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بحملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حيثئذ مثله في انت الحبيب وقوله قديفد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخفاء في مرسية اخيهما صخر \* اذ اقبج البكاء على قتل \* رأيت بكائك الحسن الجميلا \* فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوز الى شيء آخر والالم يحسن جعله جوابا لقوله اذ اقبج البكاء على قتل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذ قبج البكاء على قتل لم يحسن الا بكائك على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتل كما قيل الصبر محمود الاعتك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوز الى بكاء غيره لانه لا يتجاوز الى شيء آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا ينكر عليه ولا يشك فيه ومثله قول حسان \* وان سنام المجد من آل هاشم \* بنوبت مخروم ووالدك العبد \* اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهرا الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام حيثئذ لا تكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود

قلب اذا اعتقد المخاطب كونه غير زيدا وقصر تعيين اذا تردد فيهما فيمال زيد المنطلق (في زيد) لا عمرو وكذلك اخوك في قولك زيد اخوك وعمرو في قولك هذا عمرو نعم لا يتصور في هذه الامثلة قصر

الأفراد لا متناع ان يعتقد كون عمرو مشتركا بين هذا وغيره وكون الاخ والمنطلق المهودين مشتركين بين زيد وعمرو ولعله اراد ان التعريف العهدي باللام وما في حكمه لا يفيد القصر كما يفيد التعريف الجنسي فلا يكون تعريف العهد طريقا من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد في المهود قصره على غيره فلا بد ان يدل عليه بدليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر اذا حل على الاستغراق كما مر فلا حاجة معه الى طريق آخر يرشدك الى ما ذكرنا قول المصنف والثاني قد يفيد قصر الجنس قد بروا ما قوله وعدمه فوجه صحته ان يراد به عدم الملكية اى عدم القصر عما من شأنه ذلك فلا يعقل في المهود قصره ولا عدمه بذلك المعنى وهو مع هذا التكلف في تصحيحه مستدرك في البيان قطعا ( قال ) ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر الى ١٨١ آخره ( اقول ) اختصاص زيد بالمخاطب في مثل انت زيد

وان كان واقعا في الواقع لكنه في هذا المقام غير مقصود بالكلام ولا مدلول عليه به فكيف يتوهم ان يسمى قصرا في الاصطلاح ( قال ) لان الجزئى الحقيقى لا يكون محمولا البتة الى آخره ( اقول ) فان زيدا مثلا ذات متأصلة يتزعم منها معان كلية تحمل هي عليه ولا يحمل هو على شئ منها يظهر ذلك بالرجوع الى الفطرة السليمة واما سلب زيد عما عداه فهو صحيح لكنه ليس بحمل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان من ان الجزئى الحقيقى مقول على واحد دون كثيرين فكلام ظاهرى ( قال ) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر المبتدأ

في زيد المنطلق يفيد تساوى المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما شبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف مفعولا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح ( وقيل الاسم متعين للابتداء ) تقدم او تأخر ( لدلالته على الذات والصفة ) متعينة ( للتجربة ) تقدمت او تأخرت ( لدلالته على امر نسبي ) لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به اولابيل لكونه مسندا اليه ومثبنا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبنا به المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب بها فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبرا ( ورد ) هذا القول ( بان المعنى الشخص الذى له الصفة صاحب الاسم ) فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسندا وقد يسبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عندهم لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده الصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعا لان الجزئى الحقيقى لا يكون محمولا البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلى وان كان في الواقع منحصرا في شخص ( واما كونه ) اى المسند ( بجملة ) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان تكون انشائية لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق والكذب

لا يصح ان تكون انشائية الى آخره ( اقول ) لا خفا في ان الدليل الاول غلط نشأ من اشتراك لفظ الخبر بين ما يقابل الانشاء وبين خبر المبتدأ كما ذكره واما الدليل الثانى فلم يرد به ان خبر المبتدأ يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ على معنى انه يجب ان يكون نسبته اليه موقعة موجبة لنتجه ان هذا الوجوب يختص بالكلام الخبرى والقضية الموجبة بل اريد انه يجب ان يعتبر نسبته الى المبتدأ بالثبوت سواء كانت مرفوعة او موضوعة او مشككا فيها فيدخل في ذلك الظرف في نحو قولك ازيد عندك ادقديره ازيد حاصل عندك واعتبار النسبة بالثبوت بينهما مما لا ينغى ان ينازع فيه لان المبتدأ انما يذكر لينسب اليه بطريق من الطرق حال من احواله ويربط به بوجه من الوجوه حكم من احكامه وبهذا فرق بين ضربت زيدا وزيد ضربته فحكم بان زيدا في الاول مفعول به وفي الثانى مبتدأ مع ان فعل ٦



٦ الفاعل واقع عليه في صورتين معا وذلك لأنه ذكر في الأول بياناً لما وقع عليه الفعل وفي الثاني ليسند إليه حال من احواله وحكم من احكامه ولذلك صرحوا بان زيد ابوه منطلق معناه زيد منطلق الاب وعلى هذا فنقول معنى الجملة الانشائية طلبا كان او غيره وان كان حاصلها لكنها قائم بالطالب والمثني فاذا قلت زيد اضربه فطلب الضرب صفة قائمة بالتكلم وليس حالا من احوال زيدا لا باعتبار تعلقه به او كونه مقولا في حقه واستحقاقه ان يقال فيه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه خبرا عنه هذه الحثية فكأنه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك لاهل معنى الحكاية بل على معنى انه يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه بالمبتدأ معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا وامتناعه من احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا ينافي احتمالهما بحسب المعنى الثاني فظهر مما قرناه ان تقدير القول ١٨٢ في الانشآت الواقعة اخبارا

لمبتدأ في مثل قوله تعالى ( بل انتم لامر حبابكم ) وقولهم اما زيد فاضربه ليس تعسفا على قواعد العربية بل هو مما يقتضيه تلك القواعد نعم من لا يلتفت اليها ولا يفرق بين اضرب زيدا وزيد اضربه بحسب المعنى فانه بعده تعسفا محضا قال بعض النحاة وانما وجب في الجملة التي وقعت صلة او صفة كونها خبرية لانك انما جئت بالصلة والصفة لتعريف المخاطب الموصول والموصوف من حيث اتصافهما بمضمون الصفة والصلة فوجب ان تكونا

ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء ليس بنات في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ وجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما هو في الخبر والقضية لا في مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا يرى ان الظرف في نحو ان زيد واتى لك هذا ومتى القتال وما شابه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدأ وكذا قوله تعالى بل انتم لامر حبابكم وقولك اما زيد فاضربه وزيد كأنه الاسد ونحوهم الرجل زيد على احد القولين ولا ينبغي ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف ( فالتقوى اول كونه سيبيا كما مر ) من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الاجلة وقولهم هذا بسبب من ذلك اي متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الجبل وكل ما يتوصل به الى شيء وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسب الحكم قوة فعلية هذا يختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد

جلتين متضمنتين للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة وهذه هي الجملة الخبرية فان الانشائية ( ضربته ) كعبت واخوانها والطلبية كالامرو واخوانه لا يعرف المخاطب حصول مضمونها الا بعد ذكرهما ولما لم يكن خبر المبتدأ معرقا له ولا مخصصا جاز كونه جملة انشائية كما مر في بابه و اشار به الى ما نقله الشارح وقد عرفت ما فيه ويرد على ما ذكره ههنا ان انتفاء مانع مخصوص في خبر المبتدأ لا يستلزم ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال وقد يقع الجملة الطلبية صفة لكونها محكية بقول محذوف وهو النعت في الحقيقة كقوله \* جاؤا بمدق هل رأيت الذئب قط \* اي بمدق مقول عنده هذا القول كما يقع حالا نحو لقيت زيدا اضربه واقتله اي مقولا في حقه هذا القول ومفعولا ثانيا في باب ظننت نحو وجدت الناس اخبر تعلقه فقد اوجب التأويل في الحال ليكون بياناً لهيئة ذى الحال وفي المفعول الثاني من باب هات ليصح تعلق العلم به فتأمل

ضربته وينبغي ان يجعل سيبيا كما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل العجز وهو ان الاسم لا يوثق به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المأثوس وهذا اشد الثبوت وامنع من الشبهة والشك وبالجمله ليس الاعلام بالشئ بقية مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تأكيد الاعلام في التقوى والاحكام فدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما شبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجمله الواقعة خبرا عن ضمير الشأن لشهرة امره وكونه واحدا متعبنا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعبت في حاجتك ورجل جاءني وما شبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند ههنا جلة قطعا قلت هو داخل في التقوى ضرورة تكررا لاسناد فكأنه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص اولا فلفظ التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقوى وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لا يفيد الا التقوى واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص الانا كيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لاحاجة الى التأكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جلة الا للتقوى اول كونه سيبيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعبت في حاجتك عند قصد التخصيص جلة ( واسميتها وفعليتها وشرطينها كما مروا ظرفيتها لاختصار الفعلية اذهى ) اي الظرفية ( مقدرة بالفعل على الاصح ) لان الاصل في التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الانصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لاثبات او استقرار ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجمله والمصنف قد غير الجمله الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فحيث يكون المقدر

( قال ) واما على ما ذكره  
الشيخ في دلائل العجز وهو  
ان الاسم الى آخره ( اقول )  
هذا المعنى الذي ذكره الشيخ  
انه يفيد التقوى مشترك بين  
اخبار المبتدأ اذا تأخرت  
عنه سواء كانت جلا  
او مفردات فلا تعلق له  
بضابط كون الخبر جلة  
والتعويل هناك على ما في  
المفتاح



فعلا لاجلة لكنه لو قصد هذا الوجه ان يقول اذالمقدر فعل لان معنى قولهم  
الظرف مقدر بالجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفردا وحيث لا معنى لعبارة  
المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان جلت على ظاهرها افادت  
ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان  
الظرف في ذلك المذهب مفرد لاجلة فكان ينبغي ان يقول اذ الظرف  
مقدر بالفعل ( واما تأخير فلان ذكر المسند اليه اهم كامر ) في تقديم المسند اليه  
( واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه ) اي لقصر المسند اليه على المسند  
على مامر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام  
لا يتجاوز الى القعود ( نحو لافيهما قول اي بخلاف خور الدنيا ) واعترض بان  
المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس بمقصود عليه بل على جزئه  
المجرور اعني الضمير الراجع الى خور الجنة وجوابه ان المراد به ان عدم القول  
مقصود على الاتصاف بني خور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوز الى  
الاتصاف بني خور الدنيا او الحصول فيها وان اعتبرت النفي في جانب  
المسند فالمعنى ان القول مقصور على عدم الحصول والكيونة في خور الجنة  
لا يتجاوز الى عدم الحصول في خور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند  
قصر ا غير حقيقي وكذا قوله تعالى \* لكم دينكم ولي دين \* معناه دينكم  
مقصود على الاتصاف بلكم لا يتصف بلي وديني مقصور على الاتصاف بلي  
لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه  
البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى \* ان حسابهم الا على  
ربي \* ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلي ربي لا يتجاوز الى  
الاتصاف بعلي وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون ديني مقصورا على  
الاتصاف بلي ان لا يتجاوز الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى \* لكم دينكم  
ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان  
الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وديني لا يتجاوز  
الى غيري بل على معنى ان المختص بكم دينكم لاديني والمختص بي ديني لادينكم  
كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لان غيره لا يكون قائما  
فلي نظر الى ما في هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون ( ولهدا ) اي ولان  
التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا ( لم يقدم الظرف ) الذي هو المسند على  
المسند اليه ( في لاريب فيه ) ولم يقل لافيه ريب ( لئلا يفيد ) تقديمه عليه ( ثبوت

( قال ) وجوابه ان المراد به  
ان عدم القول مقصور على  
الاتصاف الخ ( اقول ) قد  
تقرر فيما سبق فرق بين قولنا  
ما انا قلت هذا وقولنا انا  
ما قلت هذا فعلى قياس ذلك  
الفرق ينبغي ان يقال ههنا  
تقديم الظرف وايلاه  
حرف النفي يقتضي ان يكون  
النزاع في قول ثابت لكن وقع  
خطا او شك في محله فاذا نفي  
محلية خور الآخرة له ثبت  
محلية ما يقابلها اعني خور  
الدنيا ويدل على ذلك عبارة  
الكشاف حيث قال ولو اولى  
الظرف حرف النفي لقصد  
الى ما يبعد عن المراد وهو ان  
كتابا آخر فيه الريب لافيه ولما  
جوز السارح ههنا ان يكون  
حرف النفي المتقدم على  
المسند جزء من المسند اليه  
التأخر عنه فاما المانع في ما انا  
قلت هذا من ان يكون  
الحرف المتقدم

على المسند اليه جزءاً من المسند  
التأخر عنه فيكون في معنى  
انا ما قلت هذا ويطل  
ما اعتنى به من اظهار الفرق  
بينهما ولعله انما ارتكب  
ما ذكره من التأويل يجعل  
حرف النفي جزءاً من المسند  
اليه او المسند قصداً الى  
ان يكون المصريح به من  
جزئ الخصيص هو الايات  
كافي اكثر الصور ولا حاجة  
اليه كافي قولا ما اقلت  
هذا وقد مر تحقيقه ( قال )  
فليظهر الى ما في هذا الكلام  
من الخبط والخروج من  
القانون ( اقول ) اما الخبط  
فن حيث ان الاختصاص  
هنا في الحقيقة كما عرفت  
على معنى ان دينكم لا يتجاوز  
الى غيركم وهو من يقابلكم ٨

الريب في سائر كتب الله تعالى ) بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم  
الربب بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلمات  
لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقي والمعتبر  
في مقابلة القرآن هو باقي كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خور الجنة خور  
الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها ( او التنبيه ) عطف على تخصيصه اي تقديم  
المسند للتنبيه ( من اول الامر على انه ) اي المسند ( خبر لانت ) اذ النعت لا يتقدم  
على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لانت بالتأمل في المعنى  
والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للبدا ( كقوله ) اي قول حسان في مدح النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم ( له هم لا منتهى لكبارها ) وهمته الصغرى اجل من الدهر  
فانه لو اخر الظرف اعنى له عن المبتدا اعنى هم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا  
التقديم واجب فيما اذا كان المبتدا نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل لبصير  
المبتدا بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل  
فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا  
فلا يصح نحو قام رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدا ورجل بدلا  
منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظروف مالم  
يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى  
واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل ان التخصيص اذا كان  
بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مخصص ضرورة ان التخصيص  
لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لاحكم على مالم يخصص  
فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن دهران وهو ان جواز تنكير المبتدا منى على  
حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت نحو رجل على الباب  
وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة ( او التأول ) نحو \* سعدت  
بغرة وجهك الايام \* ( او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله ) اي قول محمد بن  
وهيب في المعتصم بالله ( ثلاثة ) هذا هو المسند المتقدم والمسند اليه شمس الضمى  
وما عطف عليه ( تشرق ) من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو ( الدنيا )  
والضمير العائد الى الموصوف اعنى ثلاثة هو المجرور في قوله ( يمتحنها ) اي  
يحسنها اي تصير الدنيا منورة بجهة هذه الثلاثة وبها تمها وقد توهم بعضهم  
ان تشرق مسند الى ضمير ثلاثة والدنيا ظرف اي في الدنيا او مفعول به على تضمين  
تشرق معنى فعل متعد وهو سهو ( شمس الضمى وابو اسحق ) هو كنية



المعتصم بالله ( والقهر ) وما يقتضى تقديم المسند تضمنه للاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند التكلم نحو عليه من الرحمن ما يتحققه وقد اهلها المصنف اما الاول فله شهرة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثانى فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هى المعنى المقتضى للتقديم وجيع المذكورات تفاصيل له على مامر في تقديم المسند اليه وبما جعله السكاكى مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو حرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يفتر عن خبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وقولى في الدرجة الاولى احتراز من نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يستند اليه في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدأ في الدرجة الثانية وكلامه في تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فيتعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسب الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدأ وانفقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الاتناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعنى نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتدأ في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى والحال ان الفعل في كل منهما متقدم على ما يسند اليه في الدرجة الاولى وهل هذا الاتهامت ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلاثة اسانيد مترتبة في التقديم والتأخير اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثانى فلان الاسناد نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شئ آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل

٨ وان دينى لا يتجاوز الى غيرى وهو من يقابل بناء على ان القصر غير حقيقى ومن حيث ان قوله على معنى ان المختص بكم دينكم لا دينى يدل بظاهره على ان دينكم مختص بكم ودينى ليس مختصا بكم وذلك باطل لانه لا يفهم منه فى اشتراك دينه بينه وبينهم وهكذا الكلام فى قوله والمختص بى دينى لا دينكم ومن حيث ان التخصيص فى المثال المذكور اعنى قائم زيد من باب قصر المسند اليه على المسند بخلاف الممثل له على زعمه واما الخروج عن القانون فن حيث انه لم يجعل تقديم المسند مقيدا لحصر المسند اليه فيه

والمبتدأ قبله فكما يتحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم واما وجد تقدم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده الى المبتدأ بواسطة هود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالا سانيد الثلاثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعل تارة اولا وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الآخرين ثلاثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي ههنا اعتراض صعب لدفعه وهو ان قوله فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى آخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولوية اسناده الى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اوردته في بحث التقوى فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدأ في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اوردته بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم ان تصدى لناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليل الجدوى وهو انه الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اى بلا واسطة شئ كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اى بواسطة شئ كاسناده الى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله صرفه المبتدأ الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وحيث لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه لقول يتحقق ثلاثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد الذي ما يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ فهو بعينه ما ذكره

(قال) وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد (اقول) اذا كان الاسناد الاول في هذه ٦



الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فانه منشأ للاشكال وقد اهمله فلا يتم المقصود بزيادة لفظ القسم والاعتناء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولم ينتبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال بالغ في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه \* الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لا فائدة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت مما باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه \* الثاني ان قول صاحب المفتاح وقولي في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ كما زعم \* الثالث ان جعل قوله في بحث التقوى صرفه المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لانسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي غير اسناد الخبر لظهور ان تضافه انما يكون مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ فباعتباره مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل \* الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والآخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالجور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وماسله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما \* الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصدا مع ما فيه من الاستبداء والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة اذ الاسناد

الامثلة هو اسناد الفعل الى المبتدأ كان هذا الاسناد في الدرجة الاولى فكيف يتصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب ان تكون داخلة فيه وارادة تقضا على ما ذكره من القاعدة القائلة ان الفعل يقدم البتة على ما اسند اليه في الدرجة الاولى

حيث أن أربعة الأول اسناد مجرد الفعل إلى المبتدأ الثاني اسناده إلى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير إلى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي الخبر إلى المبتدأ وهذا مما لم يقل به أحد ولم يلجئ إليه ضرورة فإن قلت فقد ظهر مما ذكرته أن ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الأولى اسناد مجرد الفعل إلى المبتدأ وكلام الشارح أيضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير وافي بتمام المقصود فأراك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو ما عرفت مع التصريح بأنه مفيد لتجدد دون الثبوت قلت أما الأول فوجهه أن الاسناد في الدرجة الأولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار لأن ما اسند إليه الفعل أن اعتبر من حيث أنه فاعل فالاسناد في الدرجة الأولى وإن اعتبر من حيث أنه عبارة عن شيء آخر والاسناد إلى الضمير العائد إلى شيء اسناد إلى ذلك الشيء من جهة المعنى إذ لا تفاوت إلا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لأن هذا اعتبار لا يكون إلا بعد الاسناد إلى الضمير وهذا كما إذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام أن قام مسند إلى زيد باعتبار اسناده إلى ضميره وكلامه وهنا صريح في تقدم الاعتبار الأول على الثاني وكلامه في بحث التقوى لا يدل الأعلى تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي هو الجملة إلى المبتدأ لأنه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله صرفه المبتدأ إلى نفسه وإنما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لأن هذا الاسناد بما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار الثاني فإنه إنما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه مائلا إلى المبتدأ ولا ينبغي أن كون الخبر متضمنا للضمير أو غير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فهذا الاعتبار قال لم إذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانيا يعني بعد صرف المبتدأ الخبر إلى نفسه أن كان الخبر متضمنا للضمير أي مسندا إليه لزم اسناد الفعل إلى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير إليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل إلى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الأول منه وحيث لم يستلزم كلامه التناقض ولا اقتضى الاسناد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبعد كما زعم وأما الثاني فهو أن معنى كلامه أنه إذا كان المراد بالجملة أفادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند إليه في الدرجة الأولى يعني إلى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف

(قال) وكلام الشارح أيضا لا يخلو عن اعتراف بذلك إلى آخره (أقول) حيث قال لأنه إنما يدل على أولية اسناد الفعل إلى الضمير والمطلوب أولية اسناده إلى المبتدأ (قال) والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الأول منه إلى آخره (أقول) أن شئت زيادة توضيح لما قرره فاستمع لما تبلى عليك فنقول خبر المبتدأ إذا كان فعلا مسندا إلى ضميره فالاسناد الفعل إلى الضمير لا يتوقف الأعلى تحققهما فإذا تحقق الضمير ارتباط الفعل به ثم هذا المجموع المرتبط أحد جزئيه بالآخر يصلح أن يكون خبر المبتدأ فيصرفه المبتدأ إلى نفسه ثم إن لوحظ أن هذا الضمير مائلا إلى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الاسناد إليه اسنادا إلى المبتدأ حقيقة حصل اسناد آخر مغاير للاسناد الأول بالاعتبار فالاسناد الثاني متأخر عن الأول لتوقفه على الارتباط الذي بين الفعل والضمير ليحصل مجموع صالح لكونه خبرا للمبتدأ بناء على ٧



وقام ابوه زيد على ان زيد مبتداً وقام ابوه خبر مقدم عليه اولم يوجد كما في  
عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم  
الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى واحتراز بقوله في الدرجة الاولى  
من نحو زيد عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتداً فانه في الدرجة  
الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز  
ان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع  
حصول التجدد في صورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد  
من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن  
نحو زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه احتراز  
عنه لانه لا يفيد التجدد لما مر ( تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب ) يعني باب المسند  
والذي قبله ) يعني باب المسند اليه ( غير مختص بهما كالتذكير والحذف وغيرهما )  
( من التعريف والتذكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما  
سبق ) ( والفتن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما ) اي في البابين ( لا ينفق عليه اعتباره  
في غيرهما ) من المفاعيل والمحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير بما ذكر لان  
بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بمابين المسند والمفعول وككون المسند  
فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائماً فلا يصح ان يكون غير المسند  
فعلاً نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها  
لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز والتقديم في المضاف اليه  
فليس بشئ لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان  
شئ من المذكورات في كل مما تغاير البابين فضلاً عن جريان كل منها فيه اذ  
يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما

#### الباب الرابع \* احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال  
المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها  
بنوع غموض ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد بالاحوال بعضها كحذف  
المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المفعولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا  
مقدمة فقال ( الفعل مع المفعول كما لفعل مع الفاعل في ان الفرض  
من ذكره معه ) اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا ذكر الفعل  
مع كل منهما يعرف بالتأمل ( افادة تلبسه به ) اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما

٨ ان الصالح للتجربة في هذه  
الصورة هو الجملة لا الفعل  
وحده والا اعتبار الثالث  
متأخر عن الثاني اذ بعد  
تحقق الفعل والضمير المرتبط  
احدهما بالآخر يتحقق  
الاسناد الثاني بلا توقف  
على شئ آخر واما الثالث  
فهو مع توقفه على ذلك  
يتوقف على اعتبار كون  
الضمير قائداً الى المبتداً و  
عبارة عنه فيكون الاسناد  
اليه اسناداً الى المبتداً في  
الحقيقة ولا شك ان هذا  
صفة للضمير المرتبط به الفعل  
ومتأخر عنه ( قال ) يعرف  
بالتأمل ( اقول ) وذلك لان  
الكلام في احوال متعلقات  
الفعل من ذكرها وحذفها  
وتقديمها لا في احوال  
الفعل وايضاً كل واحد من  
الفاعل والمفعول قيد للفعل  
دون العكس وايضاً قوله  
فيما بعد فاذا لم يذكر متعلق  
بالمفعول دون الفعل

يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله معه وغير ذلك (لا افادة وقوعه مطلقا) اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم بمن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه حثا بل العبارة حيث ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالتفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا يرى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبنى للمفعول واسند اليه (فاذا لم يذكر) المفعول به (معه) اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله (فالغرض ان كان اثباته) اى اثبات ذلك الفعل (لفاعله او ثبوتيه عنه) اى ثبوت الفعل عن فاعله (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عموم او خصوصه (نزل) الفعل المتعدى حيث (منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر) بواسطة دلالة القرينة (كالذكر) في ان السامع يتوهم منها ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض التكلم \* الا يرى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناولوه الاعطاء لبيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لامع من ثبوت ان يوجد منه اعطاء (وهو) اى هذا القسم الذى نزل منزلة اللازم (ضربان لانه اما ان يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كناية عنه) اى من ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا) يجعل كذلك (الثاني كقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فان الغرض اثبات العلم لهم وثبوتيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجدله حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر (السكاكى) في بحث افادة اللام للاستغراق

(قال) ومن هذا (اقول) اى وما ذكر من ان تلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه كما صرح به في الايضاح يعلم ان مراده بالمفعول هو المفعول به وانما خص البحث بحذف المفعول به لقربه من الفاعل في كونه من مفعول الفعل وايضا يكثر الحذف فيه كثرة شائعة واما احوال غيره من المفاعيل وسائر المتعلقات فتعلم بالمقايسة (قال) ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير (اقول) ولوقيل ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء ولا يدري ما معطاه لكان احسن كما لا يخفى



(قال) لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لفاعله او ثبوتيه عنه مطلقا لان معنى الى آخره (اقول) اعلم ان قيد الاطلاق ليس مذكورا في كلام السكاكي بل عبارته هكذا او القصد الى نفس الفعل بتزويل المتعدى منزلة اللازم وذلك يدل على قطع النظر عن التعلق بالمفعول ولا يدل على قطع النظر عن اعتبار عموم افراد الفعل او خصوصها وحيث فلا اعتراض على كلامه نعم ان المصنف ذكر قيد الاطلاق وفسره بما نقله الشارح وحل كلام السكاكي على ذلك فأتجه عليه السؤل انجاها ظاهرا ثم الاعتذار المذكور في الشرح ركب جدا فان المعبر عند ارباب البلاغة كما مر هو المعاني المقصودة للتكلم وما يفهم من العبارة وما لا يكون مقصودا له لا يعتد به ولا يعد من خواص التراكيب ولهذا قال السكاكي في تمثيل الخاصية مثل ما سبق الى فهمك من تركيب ان زيد ٣١

انه اذا كان المقام خطايا لا استدلاليا كقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن حركيم والمناق خب لثيم \* حل المرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعملة ايها ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتزويل المتعدى منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطى الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايها ما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطايا حل المرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله (ثم) اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتزويله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية (اذا كان المقام خطايا) يكتفي فيه بمجرد الظن (لا استدلاليا) يطلب فيه اليقين البرهاني (افاد) اي المقام الخطابي او الفعل المذكور (ذلك) اي كون الغرض ثبوته لفاعله او ثبوتيه عنه مطلقا (مع التعميم) في افراد الفعل (دفعاً للحكم) اللازم من حله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى حيثنذ يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطاءات وشمولها احترازا من ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لفاعله او ثبوتيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه الفعل فكيف يجتمعان لانا نقول لانسل المناقاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي لتعميم هو اعتبار عدم العموم لاعداد اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار بمبالغة بتزويل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا المعنى فريه ما فيها مريه لان ما ذكره من الحصرين بما لم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حل على التعميم افادته يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء فما لا يسعه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فلنجافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم (والاول) وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص (كقول البحرى في المعتر بالله)

معرضا بالمستعين بالله (شجوه حساده وغيظ عداه) ان يرى مبصرو يسمع وواع ه اى  
 ان يكون ذورؤية وذو سماع فيدرك) بالبصر (محاسنه و) بالسمع (اخباره الظاهرة  
 الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا) نصب عطف على المضارع  
 المنصوب قبله اى فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتنون الامامة (الى منازعته  
 الامامة سبيلا) فالخاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اى يصدر منه الرؤية  
 والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كناية عن الرؤية والسماع  
 المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية  
 ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره  
 واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يتسع خفاؤها فيبصرها كل رأى  
 ويسمعا كل واعي بل لا يبصر الراى الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر  
 المزموم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند  
 ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايدان بان  
 فضائله يكفي فيها ان يكون ذو سماع وذو بصر حتى يعلم انه المنفرد بالفضائل  
 (والا) اى وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل التعدى المسند  
 الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور  
 (وجب التقدير بحسب القرائن) الدالة على تعيين المفعول انما ما فاعله وان خاصا  
 فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه عنه مطلقا  
 بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار  
 التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا  
 فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين اى يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول  
 وفلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار للمفعول فالفرق بين  
 تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود  
 فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد (ثم الحذف) اى حذف المفعول من اللفظ  
 بعد قابلية المقام اعنى وجود القرينة (اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية)  
 والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه وبينه (ما لم يكن تعلقه به)  
 اى تعلق فعل المشية بالمفعول (غريبا نحو فلو شاء لهدبكم اجمعين) اى لو شاء  
 هدايتكم لهدبكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا قد عقلت  
 المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جئ بجواب الشرط صار مينا وهذا وقع  
 في النفس (بخلاف نحو) قول الخريبي برنى ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر



عليه (ولو شئت ان ابكى دما لبكيتيه) عليه ولكن ساحة الصبر اوسع \* واعدته ذخرا لكل ملة \* وسهم المنايا بالذخاير مولع \* فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به (واما قوله) اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري (ولم يبق مني الشوق غير تفكري \* فلو شئت ان ابكى بكيبت تفكرا \* فليس منه) اي بماترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابية تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد ولو شئت ان ابكى تفكرا بكيبت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيبت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء الفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع هذا الوهم وصرح بأنه ليس من هذا القبيل (لان المراد بالاول البكاء الحقيقي) لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكى تفكر بكيبت تفكرا بل اراد ان يقول افاني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم أجده وخرج منها بدل الدمع التفكير فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق منهم غير معدي الى التفكير البتة والبكاء الثاني مفيد معدي الى التفكير فلا يصح تفسير الاول وبياننا لان المبين لا بد وان يكون عين المبين له كما اذا قلت لو شئت ان تعطى درهما اعطيت درهماين كذا في دلائل الاجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكى والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول لبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد اني ضعفت ونحلت بحيث لم تبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكير والمعنى لو شئت ان ابكى تفكرا بكيبت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل لو شئت ان ابكى دما لبكيتيه لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكير ليس سوى الاسف والكمند والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبق فيه غير التفكير بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكير فانه مما يتوقف على ان لا يبق فيه غير التفكير فحينئذ يحسن ترتيب النظم وليتأمل واما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولت امرته وقام اي امرته بالقيام قال الله تعالى \* امرنا مترفها ففسقوا \* اي امرنا هم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم وانذارهم (راما) عطف على قوله اماليه ان (ادفع توهم اراد عرا راد ابتداء) معاني بقوله توهم (كقوله) اي ابى زى (وكم ددت

اي دعت ( عني من تحامل حادث ) يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية بميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية وميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن ثللا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى \* كم تركوا من جناتكم اهلكنا من قرية \* ومحل كم ههنا النصب على المفعولية ( وسورة ايام ) اي شدتها وصولتها ( حزن ) اي قطع اللحم ( الى العظم ) حذف المفعول اعني اللحم ( اذلو ذكر اللحم لما توهم قبل ذكر ما بعده ) اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم ( ان الحر لم يانه الى العظم ) بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم وبصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضي في اللحم حتى لم يردده الا العظم ( واما لانه اريد ذكره ) اي ذكر المفعول ( نايبا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه ) اي لفظ المفعول ( اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه ) اي وقوع الفعل الثاني على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه ( كقوله ) اي قول البحري ( قد طلبنا فلم نجدك في السواد ودوا المجد والمكارم مثلا ) اي قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفي الواحد ان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجد ان مثل ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذوالرمة في قوله \* ولم امدح لارضيه بشعري \* لثما ان يكون اصواب مالا \* لانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ التثيم والساني في ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على التثيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ( ويجوز ان يكون السبب ) اي سبب حذف المفعول في بيت البحري ترك ( مواجهة الممدوح بطلب مله ) قصدا الى المبالغة في التأدب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده وايضا في هذا الحذف بيان بعد الانهزام ( واما التعميم ) في المفعول مع الاختصار كقوله قد كان منك ما يؤلم اي كل احد ) بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار حينئذ ( وعليه ) اي على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار ( والله يدعو الى دار السلام ) اي يدعو العباد كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الساس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص لمن يشاء ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالسال الاول يفيد العموم مبالغة



(قال) وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم الى آخره ١٩٦ (اقول) افادة التعميم في المفعول مع حذفه

متصور على وجهين احدهما ان يكون هناك قرينة تدل على تعيين مفعول مدلوله عام مثل ان يذكر في الكلام لفظ كل احد ثم يقال قد كان منك ما يؤلم اى كل احد فلا شك ان العموم حينئذ مستفاد من ذلك المقدور ولا دخل للحذف فيه بل الحذف لمجرد للاختصار والثاني ان يقصد العموم في المفعول ويتوصل بحذفه الى تقديره عام لذلك بان لا يكون هناك قرينة غير الحذف تدل على تعيين عام من العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول في المقام الخطابي الى تقديره عام بناء على ان تقدير خاص دون آخر ترجيح لاحد المتساويين على الآخر فلحذف اعني عدم ذكر المفعول على هذا الوجه مدخل في تقديره عام بدون حذفه على الوجه الاول فلذلك حكموا بان حذف المفعول قد يكون لمجرد الاختصار وقد يكون للتعميم مع الاختصار ولما لم يميز عند الشارح احدا الوجهين من الآخر اشكل عليه الامر والتكلاّن على التوفيق

والثاني تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعل من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التأمل الذوقي يشهد ان القصد في هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعاني مما يتعلق بقصد التكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتزويل منزلة اللازم والقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى \* واياك نستعين \* اى على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة لئلا يعم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وحينئذ فان دلت القرينة على ان المقدّر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدّر سواء ذكر او حذف والافلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدّر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله (واما لمجرد الاختصار) وقد وقع في بعض النسخ (عند قيام قرينة) وهو تذكرة لما سبق في قوله وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص لمجرد الاختصار (نحو اصفيت اليه اى ادنى وعليه) قوله تعالى (ارنى انظر اليك اى ذاك) وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ بوجه الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا ما يجوزه العقل ولا يوهّم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذي هو لا يوهّم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لما كان ان يقال يؤلم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذى لا يوهّم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه ، وثانيا ان الحذف حينئذ انما يكون لدفع الابهام والتعميم مستفاد من عموم المقدّر ولو سلم فترك التعرض لماله مزيد اختصاص بالحذف اعني دفع الابهام والتعرض لما ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب ، وثالثا ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى . والله يدعو الى دار السلام ، مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهّم خلاف لمقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى \* قل ادعوا لله

(او ادعوا)

او ادعوا الرحمن \* على ان الدماء بمعنى التسمية التي يتعدى الى مفعولين اي سموه الله  
او سموه الرحمن ايما تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدماء بمعنى الدماء  
المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن  
ولزم عطف الشيء على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو  
باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام \* وليث الكتبية في المزدحم \*  
لكنه لا يصح بأولائها احد الشئيين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشئيين  
وايضا لا يصح قوله ايما تدعوا لان ايما يكون لواحد من اثنين او جماعة  
واما قوله تعالى \* ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد  
من دونهم امرأتين تذودان \* فذهب الشيخ عبدالقاهر وصاحب الكشاف الى  
ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اي يصدر  
منهم السقي ومنهما الذود واما ان السقي والمذود ابل او غنم فخرج عن  
المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذود ان غنمها  
لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي  
بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الاترى انك اذا قلت مالك تمنع  
اخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب  
صاحب المفتاح الى انه ليجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان  
غنمها وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان  
الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة  
ذودهما غنمها وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمها وكان  
الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمها مثلا لم يصح الترحم فليتأمل فقيه دقة  
اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور  
فاستحسنوا كلامهما (واما للرماية على الفاصلة نحو) قوله تعالى \* والضحى  
والليل اذا سجي (ماودعت ربك وما قلتي) اي ما فلاك فحذف لان فواصل  
الآي على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض  
المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظي لظهور المحذوف  
مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي وداكراته (واما الاستحسان  
ذكره) اي ذكر المفعول (كقول عائشة رضي الله تعالى عنها ما رأيت منه)  
اي من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ولا رأى مني اي العورة واما النكتة اخرى)  
كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء تعينه ونحو

(قال) فليتأمل فان فيه دقة  
اعتبرها صاحب المفتاح  
(اقول) تحقيق الكلام ان  
الشيخين اعتبرا ان المفعول  
هو الابل او الغنم مثلا واحد  
هما يقابل الآخر وجعلهما  
يضاف الى احدهما خارجا  
عن المفعول غير ملحوظ معه  
بل هو ياق على حالة واحدة  
مع تعذر تقدير المفعول فلو  
قدر في الآية المفعول لادى  
الى فساد المعنى فانهما لو كانتا  
تذودان ابلالهما على سبيل  
الفرض لكان الترحم باقيا  
على حاله فصاحب المفتاح  
نظر الى ان المفعول هو الغنم  
المضاف اليهما والمواشي  
المضافة اليهم وكل واحد  
منهما يقابل الآخر فلو لم  
يقدر المفعول في الآية لفسد  
المعنى وهذا ادق نظرا  
وارضح معنى



(قال) فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن الى آخره (اقول) يمكن ان يعتذر بان المصنف لم يذكر رد الخط في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيد بوحده اعتمادا على المقايضة ١٩٨ بمسابق وامانه لم يعم بحيث يتناول

الانشاء فلانه في مباحث الخبر كما اعتذر عنه الشارح في ترك بعض اسباب التقديم (قال) ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص التأكيدا على تأكيد الى آخره (اقول) لا يلتبس عليك ان كل تأكيد على تأكيد ليس تخصيصا وقصر فان قولك ان زيدا لقاؤه فيه تأكيد على تأكيد ولا تخصيص اصلا بل القصر تأكيد على تأكيد بوجه مخصوص كما قرر في جاني زيد لا عمرو ففي نحو زيدا رهبه اذا قدر المفسر مؤخرا حتى بصير الكلام هكذا زيدا رهبت رهبه فالمفسر متعلق بزيد على وجه الاختصاص فان جعل المفسر المتعلق بضميره ايضا متعلقا به على وجه الاختصاص ظهر كونه اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وان لم يجعل المفسر متعلقا بالضمير على وجه الاختصاص اذ لا مقتضى لذلك في نفسه كان هناك تأكيد زائد لكن لا في افادة الاختصاص بل في تعلق الفعل بزيد اللهم الا ان يقال معنى الاختصاص

ذلك قال الله تعالى لينذر بأسا شديدا اي لينذر الذين كفروا فحذف لتعنيه ولان الغرض هو ذكر المنذر به (وتقديم مفعوله) اي مفعول الفعل (ونحوه) اي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك (عليه) اي على الفعل (رد الخطأ في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد) فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفتك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد (وتقول لتأكيد) اي تأكيد هذا الرد زيدا عرفت (لا غيره) وقد يكون ايضا رد الخطأ في الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا وغيرهما وتقول لتأكيد زيدا عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله رد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعها الثلاثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لانكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف (ولذلك) اي ولان التقديم رد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة (لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمه) اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح في تقيده نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا غيره كما ذكر في ما ناقلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فيرد الى الصواب في الاكرام وانما الخطأ في المضروب حين اعتقد انه زيد فرد الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا (واما نحو زيدا عرفته فتأكد ان قدر) الفعل المحذوف (المفسر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) نحو عرفت زيدا عرفته (والا) اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته (تخصيص) لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فهو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التأكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتأكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص التأكيدا على تأكيد كيد فيتقوى بازدياد التأكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى وايها فارهبون انه من باب زيدا رهبه وهو اوكد

اسات التعلق له وتقيده عن غيره والتكرير يؤكد الجزء الاول منه فيؤكد في الجملة تأكيد احد جزئيه (في افادة)

( قال ) ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول الى آخره ( اقول ) فان قيل لا يكون المفسر حيثئذ عين ١٩٩ المفسر قلنا نعم ولا محذور فيه بل هو متحد معه نوما وان خالفه

شخصا فالتفسير بحسب الاتحاد النوعي والعطف بحسب التغاير الشخصي لكن يبقى الكلام في فائدة عطف احدى الرهبتين على الاخرى بحرف التعقيب فنقول الفائدة التكرير واستيفاء افراد الرهبة كما يقال عليك بالطعامات الافضل فالافضل كما انه قيل خصوه برهبة عقيبها رهبة وحيثئذ فقد يلاحظ التزل في افرادها رتبة كما في المثال المذكور وقد يلاحظ الترتي في رتبة كأنه قيل فار هو رهبة اقوى واعلى مرتبة من الاولى وقد ورد الفاء لتفاوت بين المعطوفات في المرتبة تنزلا وترقيا كما ذكره العلامة في سورة والصافات وان كانت ثم ادل واشهر في ذلك منها ولا يخفى ان الحمل على الترتي انسب ههنا وان ملاحظة الاختصاص في الثاني حيثئذ اولى ولا يلزم منه الاتحاد بين المعطوفين بل يختلفان قوة وضعفا وقيل الفاء جواب شرط محذوف وتقدير الكلام مهما يكن من شيء فارهبوني ثم حذف الشرط مع ادائه اعتمادا على قرينة

في افادة الاختصاص من اياك تعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياى ارهبوا فارهبون ويتحقق المقابلة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ٢٠٠ ان ارضى واسعة فاي اى فاعبدون فهو على تقدير فاي اى فاعبدوا فاعبدون فالفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى في ارضى فاخلصوها في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا في الكشف وفي جعله الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا فكأنه هو هو واما الفاءات الثلاث فاولها هي التي كانت في الشرط المحذوف وابقيت تنبها على مسببته مما قبله اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى آخره والثانية جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او ماطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ ( واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص ) وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقام اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد وزومه له لانه جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا ومادامت الدنيا قائم يقع فيها شيء فحذف المزوم الذي هو الشرط اعنى يكن من شيء واقم مقامه مزوم القيام وهو زيد وابقى الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلى اعنى لزوم القيام لزيد والافليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة المزوم في قصد المتكلم اعنى زيدا مقام المزوم في كلامهم اعنى الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حيز ما التزم حذفه ينبغي ان يشغل بشيء آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات بما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا يستكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتخصيلها الفاء المسانعة ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دزن غيرهم ردا على من زعم الاشتراك

المقام ودلالة الفاء على ذلك وقدم المفعول عوضا عنه مع كون تقديمه مفيدا الامر من آخرين الاختصاص وصيرورة الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا وياى فارهبوا ثم كرر الفعل تأكيذا وقصدا ٦



٦ الى التفسير فصار هكذا وايى فارهوا اذهبوني فحذف الاول وجوبا للقصد الى جعل الثاني تفسيراً له واخر الفاء الى المفسر ولم يحذف اذ لا دلالة فيه على الفاء مع كونها ٢٠٠ دالة على الشرط المحذوف وعلى

هذا القياس \* وربك فكبر  
وثيابك فطهروا والرجز فاهجر  
ونظائرهما لكن العمل ههنا  
اقل وقد صرح بعضهم بان  
كلمة اما مقدرة في امثال هذه  
المقامات ( قال ) وبظهر  
لك من هذا التحقيق ان مثل  
هذا التقديم ليس التخصيص  
الى آخره ( اقول ) قد نقل  
عن الكشاف آثقان تقديم  
المفعول قد يكون موضعاً عن  
الشرط المحذوف مع افادته  
الاختصاص فلا يعد ان  
يكون التقديم مع كونه معينا  
في افادة اللزوم المقصود من  
الكلام ومراعياً لحق الفاء  
في التوسط وشاغلاً لحيزها  
الزعم حذفه بغيره مفيداً  
للاختصاص اذ لا استحالة في  
اجتماع الفوائد الكثيرة في  
شيء واحد فعلى هذا لا يظهر  
من التحقيق المذكور ان ليس  
التقديم ههنا للتخصيص بل  
يظهر ذلك من المقام لنسب  
عنه ولعل مراده ان هذا  
التحقيق ظهر منه ان التقديم  
فوائد غير التخصيص فاذا

او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن  
سوء صنيعهم \* الا يرى انه اذا جاءك زيد وعمر ثم سألت سائل ما فعلت بهما  
تقول اما زيداً فاكرمته واما عمراً فاهنته وليس في هذا حصر ولا تخصيص لانه  
لم يكن مارقاً بثبوت اصل الاكرام والاهانة ( وكذلك ) اي ومن قولك زيد  
عرفت ( قولك زيد مررت ) لمن اعتقد انك مررت با انسان وانه غير زيد وكذا  
سائر العمولات نحو يوم الجمعة مررت وفي المسجد صليت وتأديبا لضربته  
وما شيا حججت ( والتخصيص لازم للتقديم غالباً ) يعني ان التخصيص لا ينفك في  
غالب الامر عن تقديم ماحقه التأخير يعني انه لازم للتقديم لزوماً جزئياً اكثر  
كما يقال تحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالباً اي بخلاف التماسح وقوله غالباً  
اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لجرد الاهتمام او التبرك  
او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رماية السجع او  
الفاصلة او ما شبه ذلك قال الله تعالى \* وما ظنناهم ولكن كانوا انفسهم يظنون  
\* وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعهما سبعون ذراعاً فأسلكوه  
وقال تعالى وان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناعرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما  
السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن  
فيه اعتبار التخصيص لنسب المقام عند على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر  
حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين لمرامة حسن النظم السجعي  
الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري و اشار اليه  
المصنف بقوله ( ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه تخصك بالعبادة  
والاستعانة وفي لالي الله تحشرون معناه اليه ) تحشرون ( لا الى غيره ) استشهد بما  
ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيداً عرفت  
والثاني بواسطة مثل زيد مررت مع ان الذوق ايضا يقضى ذلك وبهذا سقط  
ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احد واياك نعبد للاهتمام ولا  
دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام  
ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله ( ويفيد ) التقديم ( في  
الجميع وراء التخصيص ) اي بعده ( اهتماماً بالمقدم ) لانهم يقدمون الذي شانه  
اهم وهم يبيانه اعني قال الشيخ في دلائل الاعجاز انما لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئاً  
يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء  
ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه

كان المقام آيياً عنه فليحمل على تلك الفوائد فلذلك التحقيق مدخل في عدم جعل التقديم للتخصيص ( اهم )  
ويدل على انه اراد ذلك قوله لظهور حيث لم يقل ولظهور

اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية ويم كان اهم ومن الخطأ ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بأن يقال انه توسعة على الشاهر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر (ولهذا يقدر) المحذوف (في بسم الله مؤخرًا) نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يسدون باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات والعزى قصد الموحدة تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم (واو رد اقرأ باسم ربك) فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل وقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب برعايته (واجيب بان الاهم فيه القراءة) لانها اول سورة تزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشف (وبانه) اي اسم ربك (متعلق باقرأ الثاني) اي هو مفعول اقرأ الذي بعده (ومعنى الاول اوجد القراءة) من غير اعتبار تعديته الى مقروبه كما يقال فلان يعطى اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلة منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملازمة اي مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا يعسد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله باسم الله (وتقديم بعض معمولاته) اي معمولات الفعل (على بعض لان اصله) اي اصل ذلك البعض (التقديم) على البعض الآخر (ولا مقتضى للعدول عنه) اي عن ذلك الاصل (كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا) فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزة من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشئ (والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما) فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهوانه طاء اي آخذ العطاء واما ترتيب المقاعيل فقبل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب

(قال) فكان الامر بالقراءة اهم (اقول) يعني من الامر باختصاص القراءة اذ لا يناسب المقام فلا يرد ما يثوهم من كون غير اسم الله تعالى اهم منه (قال) وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام الى آخره (اقول) عبارة المفتاح هكذا فالوجه عندي ان يحمل اقرأ على معنى افعل القراءة واوجدها على نحو ما تقدم في قولهم فلان يعطى ويمنع في احد الوجهين غير معدى الى المقروبه وان يكون باسم ربك مفعول اقرأ الذي بعده فنقول هـ



المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم  
 البديل ثم البيان (اولان ذكره) اي ذكر ذلك البعض الذي تقدم (اهم) قد  
 جعل الاهمية ههنا قسما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له  
 ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام صاحب المفتاح ههنا موافق  
 لما ذكر في المسند اليه فراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب  
 اعتناء المتكلم او السامع بشانه واهتمامه بحاله لعارض من الاغراض (كقولك  
 قتل الخارجي فلان) بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص  
 الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه ان يقتل  
 احدا فالعارض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل  
 (اولان في التأخير اخلا لا بيان المعنى نحوو قال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم  
 ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون) عن قوله يكتم ايمانه (لتوهم انه من صلاته يكتم  
 فلم يفهم انه) اي ذلك الرجل (منهم) اي من آل فرعون يعني انه قد ذكر لرجل  
 ثلاثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف  
 واما الثاني فسبب تقديمه على الثالث ان لا توهم خلاف المقصود (او) لان في  
 التأخير اخلا لا (بالتناسب كناية الفاصلة نحو فأوجس في نفسه خيفة موسى) بتقديم  
 الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآي على الالف وجعل  
 السكاكي التقديم للعناية مطلقا اي سواء كان من معمولات الفعل او غيرها فحين  
 احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المرف على  
 الخبر وتقديم ذي الحال المرف على الحال وتقديم العامل على المفعول الى غير ذلك  
 وثانيهما ان تكون العناية بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المفعول على  
 العامل في قولك وجه الحبيب اتنى لمن قال لك ما الذي تننى وتقديم المفعول الثاني  
 على الاول في قوله تعالى ﴿ وجعلوا لله شركاء ﴾ على انهما مفعولا جعلوا فان  
 ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له  
 امر بوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر  
 لذكره كقوله تعالى ﴿ وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى ﴾ بتقديم المجرور على  
 الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام  
 مقام ان ينتظر السامع لالمام حديث بذكر القرية هل فيها منبت خيرام كماها كذلك  
 فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى في سورة القصص  
 ﴿ وجاء رجل من اقصى المدينة ﴾ فانه ليس فيها ذلك العارض وكما اذا عرفت

القراءة تتعلق بذاتها بمقروء  
 وبواسطة حرف الباء بامر  
 يستعان به او يتلبس به حال  
 القراءة فكما يمكن قطع النظر  
 عن التعلق الاول يمكن قطعه  
 عن التعلق الثاني فمعنى كلام  
 المفتاح ان اقرأ الاول قطع  
 فيه النظر عن التعلق الثاني  
 اعني تعلقه بالمقروء به لانه  
 التعلق الاول اعني تعلقه  
 بالمقروء لان قطع النظر عن  
 المقروء لا اختصاص له باقرأ  
 الاول ولا الثاني بل هو فيهما  
 ظاهر مكشوف فقوله افعل  
 القراءة واوجدها اي مع  
 قطع النظر عن التعلق بما يقرأ  
 به يدل على ذلك انه قال غير  
 معدى الى مقروء به ولم يقل  
 الى مقروء واما قوله مفعول  
 اقرأ الذي بعده فبناء على

في التأخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى ﴿وقال الملا من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وارفناهم في الحياة الدنيا﴾ بتقديم الحال اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو تأخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تقضيل من الدنو وليست اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفصلة في قوله تعالى ﴿آمنار ب هارون وموسى﴾ بتقديم هارون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه ﴿احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخى فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكر الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم الله وتأخيرها وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه مالا آخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المكر تعلقه بهما لكن النناية بالله اتم وايراده في الذكراهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره ﴿وانها ان جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المع فان الاحتراز المذكور امر مارض اوجب لما تقدم ان يكون نصب العين ﴿والها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخيرها وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير مفعول من جهة المعنى ادلا معنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعماهم في الحياة التي دنت من قوم نوح عليه الصلاة والسلام اللهم الاعلى وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حياة قوم نوح اى كانت قريبة من حياتهم شيهة بها وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتنى من باب تقديم الممولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المفعول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم الممولات بعضها على بعض لكنه عم الحكم تعميا للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض الممولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الابدع تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما

ان المفعول يطلق على متعلقات الفعل بواسطة الحروف الجارة و كذلك التعدية قد تطلق على معنى اعم يتناول التعلق بغير المفعول به وقوله على نحو ما تقدم تشبيه لقطع النظر عن التعلق بغير المفعول به بقطع النظر عن التعلق به وعلى ما قررنا لك استقام الكلام واستبان المرام من غير ابتناء على ما زعمه من امر نادر اعني ادخال الباء في ما هو مفعول بغير واسطة دلالة على التكرير والدوام متمسكا بما ورد من قولهم اخذت بالخطام



( قال ) وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود الخ ( اقول ) كأنه اراد به العطف واخواته الثلاث وحدها واما مع ضمير الفصل وتعريف المسند ايضا واما نحو قولك اخنص القيام بزيد وزيد مقصور على القيد فلا يسمى قصرا اصطلاحا ومنشيرا الى ذلك من قريب ( قال ) وهو غير حقيق بل اضافي ( اقول ) قد يطلق الحقيق على ما يقابل الاضافي فيقال مثلا الصفة اما حقيقية واما **❦ ٢٠٤ ❦** اضافية وقد يطلق على ما يقابل

المجازي فيقال هذا معنى حقيق وذلك معنى مجازي والظاهر ان تخصيص الشيء بالشيء على معنى انه لا يتجاوز الى غيره اصلا انما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المنافية للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وما في معناه واما تخصيص الشيء باخر على معنى انه لا يتجاوز الى بعض ماعده فهو معنى مجازي للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج في فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة ويسمى تخصيصا غير حقيق والشارح اخذ الحقيق مقابلا للاضافي ولذلك قال وهو غير حقيق بل اضافي فورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تعسف وهو ان المراد بالاضافي ما يكون بالاضافة الى بعض ماعدا المقصور عليه وبالحقيق ما يكون بالاضافة

جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

### ❦ الباب الخامس ( القصر ) ❦

وهو في اللغة الحبس تقول قصرت القمحة على فرس اذا جعلت درهاله لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو ( حقيق وغير حقيق ) لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوز الى غيره اصلا وهو الحقيق او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوز اليه وهو غير حقيق بل اضافي لان تخصيصه بالمدكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيق والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما بصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيق وغير الحقيق لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيق وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصفه دون فان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيق وغيره لان المراد بقوله ثان واخر ما يصدق عليه انه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيق ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيق نعم انه قد اورد الامثلة في اثناء هذا التفسير من غير الحقيق اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيق مثل زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الاو مثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الاعمر او ادانأمت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النبي على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه النبي بحكم العقل الى ثبوته للمدعي له ان كان عاما كقولك في الدنيا شعراء

الى جميع ماعده وكأنه انما سمى اضافيا نظرا الى ان المختص بالشيء بالقياس الى بعض ماعده يسمى خاصة اضافية لاحتياجهم في التعبير عنه بالخاصة الى اعتبار الاضافة والنسبة في العبارة فيكون قصره عليه ايضا اضافيا لان الاضافي بهذا المعنى انما يقابله المطلق اي في العبارة لا الحقيق

( وفي قبيلة )

(قال) نومان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (اقول) وجد الانحصار فيهما ان القصر انهما يتصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصرا للنسوب اليه على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون قصرا للنسوب على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة على الموصوف (قال) والمراد الصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير ٢٠٥ (اقول) الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون في مقابلة الذات وبالمعنيين

الاخيرين يستعملها النحويون كالنعت في باب التوابع والآخر في باب منع الصرف مقابلا للاسم (قال) هو تابع يدل على ذات (اقول) احترز به عن مثل حسنه في قولك اعجبني زيد حسنه فانه تابع يدل على معنى في ذات غير الشمول ولا يدل على ذات واحترز بغير الشمول عن كلهم في قولك جاءني القوم كلهم (قال) لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم (اقول) لقائل ان يقول النعت بالتفسير المذكور ههنا لا يصدق على العلم في اعجبني هذا العلم لانه لا يدل على ذات ومعنى فيها واما التفسير المشهور فقد ادرج فيه العلم ونظائره بتأويل معروف (قال) وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها الى آخره (اقول) واما النسبة بين معنى المعنوية فالظاهر هي المبينة اذ المعنى الاول هو

وفي قبلة كذا شعراء وان كان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النقي ثبوته لذلك فتى قلت الازيد افاذا القصر (وكل منهما) اى من الحقيقي وغير الحقيقي (نومان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف) والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لتلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات آخر (والمراد) الصفة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير (لا النعت) النحوى الذى هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدق بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود فهو من وجه لتصادقهما في جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هو الاريد وما زيد الا اخوك وما الباب الاساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فلي تأمل (والاول) اى قصر الموصوف على الصفة (من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا ينصف بغيرها) اى غير الكتابة (وهو لا يكاد يوجد لتعذر الا حاطة بصفات الشيء) اذ ما من تصور الا وله صفات يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونقي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية تقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا تقيت جامع الصفات لزم ارتضاع التقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا ينصف بغيرها لم ان لا ينصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم ان مراد الصفات الوجودية (والثاني)

نفس الامر القائم بالغير كالعلم والمعنى الثاني هو ذات ما مع انساب ذلك الامر اليه كالعالم (قال) والاول انسب (اقول) وذلك لان اطلاق المعنوية عليها اكثر وايضا اعتبار المعنى الثاني يحوج الى زيادة تكاف في شمول جميع الامثلة



( قال ) وقد قصد به اى بالثاني ( اقول ) رجوع الضمير الجبرور الى القسم الثاني من الحقيقي كما اختاره اقرب وانسب بوجه اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيقي مطلقا اصح واشمل بحسب المعنى والفائدة لتناوله قسمي الحقيقي معا وقصر الموصو على الصفة قصر حقيقيا مبالغة وادعاء بوجود ٢٠٦ قطعاً بخلاف قصره عليها فصراحة

تحقيقيا كما مر ( قال ) والفرق

بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل ( اقول ) وذلك لان قصر الموصوف على الصفة مثلا اذا كان حقيقيا ادعائيا اعتبر في مفهومه سلب سائر الصفات عنه ولا يشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد الانحاء المعبرة في الافراد والقلب والتعيين وذلك السلب يقتضى عدم الاعتداد بسائر الصفات واذا كان غير حقيقى اعتبر فيه سلب بعض ما عدا تلك الصفة عنه ويشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد تلك الانحاء وليس فيه عدم الاعتداد بسائر الصفات ويشتركان معا في جواز اتصاف الموصوف بصفات مغايرة للصفة التى قصر الموصوف عليها ولهذا الاشتراك دق الفرق بينهما ( قال ) فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين ( اقول ) اراد به انه اعتقد اشتراك صفتين

اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي ( كثير نحو ما فى الدار الازيد ) على معنى ان الكون فى الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجرى فى الحقيقي لما سنشير اليه ( وقد قصد به ) اى بالثاني ( المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور ) كما يقصد بقولنا ما فى الدار الازيد ان جميع من فى الدار بمن عدا زيدا فى حكم المعلوم ويكون هذا قصر حقيقيا ادعائيا لا قصر غير حقيقى لقوات المقصود فالقصر الحقيقى نوعان احدهما الحقيقى تحقيقا والثانى الحقيقى مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا فى قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بسائر الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل ( والاول ) اى قصر الموصوف على الصفة ( من غير الحقيقى تخصيص امر بصفة دون ) صفة ( اخرى او مكانها ) اى تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى ( والثانى ) اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى ( تخصيص صفة بأمر دون آخر او مكانه ) ولفظة اول التنويع فلا ينافى التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والتكلم بخصصه باحدهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون فى الاصل ادنى مكان من الشئ يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فليل زيد دون عمرو فى الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتباً وشاعراً ومنجماً وقولنا ما شاعر الازيد لمن اعتقد اشتراك زيد وحمرو وبكر فى الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقى فى هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بأمر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضى ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد المخاطب

فيه ولو قيل اشتراكه بين صفتين لم يخرج الى تأويل ( قال ) فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب ( اقول ) ( ثبوت ) اى خرج عنه القصر الذى حصل اذا اعتقد او قصر حاصل اذا اعتقد على ان ما موصولة او موصوفة

(قال) وهذا مما لا يقع (اقول) لان المخاطب العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات كيف وفي الصفات ماهى متقابلة يمتنع اجتماعها فلا يتصور حينئذ تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات واذا لم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذي ذكره المصنف اذا اريد به المعنى الاخير على امر موجود خارج عن المحدود وكذا الكلام في البواقي فان تخصيص صفة بأمر دون سائر الامور يقتضى ان يعتقد المخاطب اشتراكها بين جميع الامور وهذا مما لا يقع في الصفات المعبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بأمر دون سائر الامور واقعا فلا يلزم صدق الحد على ٢٠٧ امر موجود خارج عن المحدود وقس على ذلك ما عداه

وحاصل هذا القول انا نختار ان المصنف اراد بقوله دون اخرى ودون آخر ما هو اهم من الواحد والاثنين والجمع ولا نسلم انه يدخل في تفسيره حينئذ القصر الحقيقي قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بأمر دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذى ذكرتموه غير واقع لا بثنائه على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان يثبت التكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر ما بأن ينفى عنها وهذا المعنى موجود في قصر الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعاً اذا كان ادعائياً وكذلك

ثبوت ما تفاه التكلم قطعاً او احتمالاً وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في البواقي قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا يرى انهم اتفقوا على صحة ما في الدار الازيد قصراً حقيقياً مع انه ليس رداعلى من اعتقد ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يحجب عنه بان المراد هو الثاني وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل فرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا برده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور (فكل منهما) اى فكل من هذا الكلام ومن استعمال لفظة او فيه وان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (ضربان) الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بأمر دون آخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بأمر مكان آخر (والمخاطب بالاول من ضربى كل) من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (من يعتقد الشركة) اى شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمر في الكتابة (ويسمى) هذا القصر (قصر افراد لقطع الشركة) اى لقطعه الشركة المذكورة (وبالتالى) اى المخاطب بالتالى من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بأمر مكان آخر (من يعتقد العكس) اى عكس الحكم الذى اثبتته المتكلم حتى يكون

تخصيص صفة بأمر دون سائر الامور معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر الامور بان ينفي تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود في قصر الموصوف اذا كان حقيقياً تحقيقاً او ادعائياً وكلاهما موجودان فانكار وقوع التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقي فيكون باطلا قطعاً لا ولى ان يورد هذا السؤال ابتداء شبهة على القصر الحقيقي ثم يحجب عنها بما ذكره (قال) ويمكن ان يحجب عنه (اقول) انما قال يمكن لانه خلاف الظاهر اذ التبادر الى الفهم انه تعريف يتبنى عليه ذلك التقسيم كما هو اللائق بنظائر هذه المقامات



المخاطب يقولنا ما زيد الاقام من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام ويقولنا ما شاعر  
الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد (ويسمى) هذا القصر (قصر  
قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده) الظاهر انه عطف على قوله يعتقد  
العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس  
واما من تساوى عنده الامر ان اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها  
في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة  
حتى يكون المخاطب يقولنا ما زيد الاقام من يعتقد انه اقام او قاعد ولا يعرفه  
على التعيين ويقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير  
ان يعلم على التعيين (ويسمى) هذا القصر (قصر تعيين) لتعيينه ما هو غير معين  
عند المخاطب فالخاصل ان تخصيص شيء بشيء دون آخر قصر افراد وتخصيص  
شيء بشيء مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا  
عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامر ان عند المخاطب وعين المتكلم  
احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة  
مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها  
الا يرى انك اذا قلت ما زيد الاقام لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود  
على التساوى فقد خصصته بالقيام متجاوزا القعود ولم تخصصه بالقيام  
مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا  
الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون  
آخر مشتركين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل  
تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى  
الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الاقام لمن اعتقد اتصافه باحدى  
الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى  
الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان  
اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منقبة واذا اريد بالاخرى  
احدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه  
باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه  
باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين  
فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها  
الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب في الصفة

المدكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامر ان عنده فكما جوز ان تكون الصفة الباتة هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين فاذا قلت ما زيد الاقام قد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين وهو القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين ولم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان الشعر لان الكتابة في مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فلاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان آخر لكنه لا يقتضى ان يمنع فيه تخصيص شئ بشئ دون آخر لان قولك ما زيد الاقام لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له فحينئذ يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساوى عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذف واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساوى عنده وبالتالي من يعتقد العكس او تساوى عنده ويسمى القصر الذى يكون المخاطب به من تساوى عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يقتصر الى هذه التكميلات ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة ( وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافى الوصفين ) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى تكون المنية في قولنا ما زيد الاشاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه ممجما لامتناع اجتماع الشاعرية والمجمنية لان الانحسام هو وجدان الرجل غير شاعر ( و ) شرط قصر الموصوف على الصفة ( قلنا تحقق تنافيهما ) اى تنافى الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الاقام مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفى والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التى نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهى التى اثبتها المتكلم كالقيام



حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول مازيد الا قاعد وايقظا يخرج حيث قد قولنا مازيد الاشاعر لمن اعتقد انه كاتب لاشاعر عن اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لاشبهة لتنافي كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واماما يقان من ان هذا شرط حسن قصر القلب فيما لا يفهم من اللفظ بل ياباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لانسلم عدم حسن قولنا مازيد الاشاعر لمن اعتقده كاتب لاشاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حيث قد يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفيه التكلم ونفي ما اثبتته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فبني على انه ادخل فيه قصر التعيين ( وقصر التعيين اعم ) من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد او القلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس ( وللقصر طرق ) والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسيط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما شبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعلمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا ( منها العطف كقولك في قصره ) اي قصر الموصوف على الصفة ( افرادا زيد شاعر لا كاتب او مازيد كاتب بل شاعر ) مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف الثابت هو المعطوف عاينه والتنفى هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبلا دون سائر حروف العطف واما

(قال) الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لاعمر وانه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد (اقول) لانه اذا قصد هذا المعنى كان الانسب ان يورد في الكلام ﴿ ٢١١ ﴾ ما يكون ظاهرا في القصد الى قطع الشركة كالقييد بوحده

وما يؤدى مؤداه واما قولك جاءني زيد لاعمر وقاته ظاهري في نقى ما يقابله صريحا وهو عكسه لاثبات الاشتراك في المجيء كما يشهد به الذوق السليم ولا يبعد ان يقال ان طريق النقي والاستثناء ظاهر في قصر الافراد فالتكثير اذا قلت ما جاءني الا زيد كان المعنى ما جاءني احد الا زيد فان اجري على عومه كان قصرا حقيقيا لا يتصور فيه الافراد والقلب والتعيين وان خصص بالذين وقع فيهم النزاع كان معناه ما جاءني احد من هؤلاء الا زيد ويتبادر منه الى الفهم افراد زيد من بينهم بهذا الحكم اعني المجيء (قال) وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن الى آخره (اقول) هذا الكلام اعني قولك انما جاءني زيد يفيد انحصار المجيء في زيد فان كان بمعنى قولك ان الجائي زيد لا غيره فقد رجع الى معنى طريق العطف بلا وكان ظاهرا في قصر القلب كما تحققت وان كان بمعنى قولك ما جاءني الا زيد فالاقرب ظهوره في قصر

لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكراه ههنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف (وقلبا زيد قائم لاقاعد) ونفى القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فاته خال عن هذه الدلالة (او ما زيد قائم بل قاعد وفي قصرها) اي قصر الصفة على الموصوف (زيد شاعر لاعمر وما عمرو شاعرا بل زيد) وبصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حيثئذ رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما ليوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لا شرط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه افراد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق (ومنها النقي والاستثناء كقولك في قصره) افراد (ما زيد الا شاعرو) قلبا (ما زيد الا قائم وفي قصرها) افراد وقلبا (ما شاعر الا زيد) والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب (ومنها انما كقولك في قصره) افراد (انما زيد كاتب و) قلبا (انما زيد قائم وفي قصرها) افراد وقلبا (انما قائم زيد) واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ماوجب للاول انهما تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لاعمر وانه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لاعمر وهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لامن اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجيء الذي اثبتته لزيد عن عمرو وهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لامن زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه

الافراد لما عرفت في طريق النقي والاستثناء وكلام الشيخ مبني على الاول فتأمل



( قال ) وفي هذا الكلام إشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية ❦ ٢١٢ ❦ ( اقول ) يعني ان في ذكر التضمن إشارة

ذلك لان المناسب على ذلك  
التقدير ان يقال لكونه بمعنى  
ما والا ( قال ) وذلك لان  
ان لا تدخل الاعلى الاسم  
وما النافية لا تنفي الاما دخلت  
عليه باجماع النحاة ( اقول )  
وايضا يلزم على ما ذكره  
اجتماع حرفي الاثبات والنفي  
معاً واجتماع ما لهما صدر  
الكلام وتجويز اعمال ان اذا  
لم يكف عن العمل فان قبل  
الفصل مانع من اعمالها قلنا  
ان صح ذلك فالمانع من اعمال  
حرف النفي فيجوز انما زيد  
فانما على لغة بني تميم وقد  
يندفع هذا بانتقاض النفي  
بمعنى الاور بما يقال ما ذكره  
الاصوليون لم يريدوا به ان  
كل واحد من الحرفين اعني  
ان وما باق حال التركيب  
على معناه الاصلى لينجذ ما  
ذكرتموه بل هو بيان مناسبة  
لتضمن انما معنى النفي والاثبات  
بان المفردين لما كان احدهما  
حال الانفراد بمعنى الاثبات  
والآخر بمعنى النفي تناسب  
ذلك ان يتضمن المركب منهما  
معنى النفي والاثبات معا وهذه  
المناسبة اقوى مما نقلت عن  
علي بن عيسى الرعي كما لا يخفى

الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه  
وانما كان انما مفيدا للقصر ( تضمنه معنى ما والا ) وفي هذا الكلام إشارة الى  
ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على  
اقادته القصر بان ان للاثبات وما لا ينفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه  
بل يجب ان يكونا لاثبات ما بعده ونفي ما سواء او على العكس والثاني باطل  
بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الاعلى الاسم وما  
النافية لا تنفي الامادخات عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس  
بمعنى ما والا حتى كأنهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى  
الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق فليس كذلك كلام يصلح فيه ما والا  
يصلح فيه انما كما سيحكي ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلاثة اوجه اشار الى  
الاول بقوله ( لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم  
عليكم الا الميتة وهو ) اي هذا المعنى ( هو المطابق لقراءة الرفع ) اي رفع الميتة  
وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع  
الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير  
الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعاً اذ لو  
كانت موصولة لبقى ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلاً  
واذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما تتضمن معنى ما والا  
فطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة  
خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر ( لما مر ) في تعريف  
المسندان نحو المنطلق زيد او زيد المنطوق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان  
قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت اما على قراءة  
حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست  
بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الاعلى تأويل انما حرم الله  
شيئاً هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد  
محذوفاً والميتة خبر ان والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب  
هذا التأويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان تكون ما كافة وان  
تكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحرم  
مسنداً الى الميتة لكننا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى لتبقى  
ان عاملة على ما هو الاصل و اشار الى الثاني بقوله ( ولقول النحاة انما لاثبات

ما يذكر بعده وتنفى ما سواه ( أي سوى ما يذكر بعده ) أما في قصر الموصوف نحو  
 انما زيد قائم فهو لا ثبات قيام زيد وتنفى ما سواه من القعود ونحوه وأما في قصر  
 الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لا ثبات قيامه وتنفى ما سواه من قيام غيره وبكر وغيرهما  
 فاسوى الحكم المذكور بعده في كل من القصيرين مخصوص لظهور انه لا ينفى  
 كل حكم سواء وقد يقال ان المراد انه لا ثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او  
 لا ثباته على صفة مع تنفي ما سواه وهو تكاف و اشار الى الثالث بقوله ( وصحة انفصال  
 الضمير معه ) أي مع انما كقولات انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا قد تقرر في علم  
 النحاة لا يصح الانفصال الاعتذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم  
 على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا  
 سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد  
 لصحة هذا الانفصال ببين من هو من الفصحاء وصرح باسم الشايع ليعلم انه من الايات التي  
 يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض بمجرد التمثيل فقال ( قال الفرزدق  
 انا الذائد ) من الذود وهو الطرد ( الحامي الذمار ) وهو العهد وفي الاساس هو  
 الحامي الذمار اذا حامي ماله لم يحمله سم وحنف من جاء وحريمه ( وانما يدافع عن  
 احسابهم انا او منلى ) لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير  
 واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم  
 لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما  
 معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة  
 لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تأكيد ولا يجوز  
 ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها أي ان الذي يدافع انا لان قوله انا الذائد  
 دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس  
 بمحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من  
 الى لفظ ما وهو اظهر في المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغائب الى  
 ضمير المتكلم قلنا لان اسم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار  
 المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الا انا وانت لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند اليه  
 في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما  
 والا باعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابواك  
 مثل ما قائم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والامناسبة عن علي بن عيسى  
 الربعي وهي انه لما كانت كلمة ان لتأكيد انبات لمسند للمسند اليه ثم اتصلت بها



( قال ) واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما الى آخره ( اقول ) ان المترددين قيام زيد وعمرو . يحكم بثبوت القيام لاحدهما وهو صواب واما تجويزه كلاهما ٢١٤ فان كان عبارة عن تردده وتشكك

فيهما فذلك ليس حكما حتى يوصف بالصواب او الخطأ بل الشك مناف للحكم لانه يقتضي رجحان احد الطرفين المنافي لتشكك وان كان عبارة عن حكمه بان كل واحد منهما جازا وقوع مسا ولا آخر في جواز الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم لكنه صواب قطعا وان كان عبارة عن حكمه بتساويهما في الوقوع فظاهر ان المتردد خال عن هذا الحكم ضرورة انه يعلم ان الواقع احدهما متعينا في نفسه لكنه اشبه عليه ذلك المتعين من حيث تعيينه كيف ولو حكم بتساويهما في الوقوع لكان حاكما بوقوعهما معا او بعدم وقوعهما معا فالقول بان المخاطب في قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطأ خطأ بل هو حاكم حكما صوابا ومترددين امرين احدهما واقع والاخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ما هو الواقع ( قال ) ودلالة الثلاثة الباقية بالوضع ( اقول ) هذه الثلاثة وان

ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الاثنا كيدا للحكم على تأكيد كيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو ولان نفس المجيء لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا تقيته عن عمرو ويثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لاثنا كيد على تأكيد كيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتأكد كيد قطعا واما الاول فتأكد كيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد كيد على تأكيد كيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقائم ( ومنها ) اي ومن طرق القصر ( التقديم ) اي تقديم ما حقه التأخير كخبر المبتدأ ومعمولات الفعل ( كقولك في قصره ) اي في قصر الموصوف ( تيمى انا ) وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثلا للجميع لان التيمية والقيسية ان تافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب ( وفي قصرها انا كفيت مهمك ) افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احد كبايه وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه ( وهذه الطرق ) الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما مشوبا بصواب وخطأ وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فتحكمه صواب في بعض وهو ما يثبت المتكلم وخطأ في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب يكون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطأ تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطأ تجويز كل منهما على التساوي ( تختلف من وجوه فدلالة الرابع ) اي التقديم ( بالفحوى ) اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل من له الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ( و ) دلالة الثلاثة ( الباقية بالوضع ) لان الواضع وضع لاوبل والنفي والاستثناء وانما لمعان تقيد القصر ( والاصل ) اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل ( في الاول ) اي في طريق العطف ( النص على مثبت والنفي كما مر ) من الامثلة فان في لا المعطوف عليه هو مثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس ( فلا يترك ) النص عليهما ( الا كراهة الاطراب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض اوزيد يعلم النحو وعمرو

دلت بالوضع على القصر الا ان احواله من كونه افرادا او قلبا او تعيينا انما تستفاد منها بمونة المقام وهي المقصودة في هذا الفن دون ما استفيد منها بمجرد الوضع ( وبكر )

وبكر فتقول فيهما ( اي هذين المقامين ( زيد يعلم النحو لا غير ) اما في الاول فعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبنى على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لاهذه ليست بعاطفة وانما هي لالتى لنفى الجنس ( او نحوه ) اي نحو لا غير مثل لا مساواة ولا من عداة ومن اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم بالنحو الا زيدا واجيب بان ترك النص على المثبت والنفي في العطف قد يكون بان يحذف النفي ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناه مثل ليس غير وليس الا وحيث لا يبقى العطف فليتأمل فانه دقيق فالاصل في العطف النص عليهما ( وفي ) الثلاثة ( الباقية النص على المثبت فقط ) دون النفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لانص فيه على النفي اعني القعود ( والنفي ) اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل ( لا يجمع اثنان ) اعني النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم ( لان شرط النفي بلا ) العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز ( ان لا يكون ) ذلك النفي ( منقيا قبلها بغيرها ) من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبه للنوع لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيت وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كأنك قلت ليس هو بقاعد ولا قائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما عن القيام فارق قلت لا عمرو كان منقيا كما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج من وضعها فان قلت ما قاعد قوله بغيرها وكأنه يجوز كون منقيا منقيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من



كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وقائده الاحتراز عن ان يكون منقيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشيء من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يبعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتأمل في قولنا دأب الرجل الكريم ان لا يؤذى غيره فان المفهوم منه ان لا يؤذى غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير لذلك الشخص بقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي تقي بها ذلك المنق ومعلوم انه يتمتع بغيره قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شيء بلا العاطفة قبل الاثبات بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منقيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تأكيدا ونحو جاني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا (ويجاء) النفي بلا العاطفة (الاخيرين) اي انما والتقديم (فيقال انما انا نعيمى لاقيسى وهو يأتيني لا عمرو) والتمثيل بنحو زيدا ضربت لاعمر احسن (لان النفي فيهما) اي في الاخيرين (غير مصرح به) بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنق فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون لائقا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احدا لا وهو يقول ذلك ويتمتع انما من اله الا الله وانما احدا لا وهو يقول ذلك لان من لا تزد الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا (كما يقال امتنع زيد عن الجحى لا عمرو) لانه وان دل على نفي الجحى عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع الجحى له فيكون لاقى قولك لا عمرو تنفي عن الثاني ما اوجبه الاول بخلاف ما جاني زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فيكون لانصبا للنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن الجحى لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان النفي بلا العاطفة منق قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا نعيمى لاقيسى اذ دلالة لقولنا امتنع زيد عن الجحى على نفي عمر ولا ضمنا ولا صريحا فليتأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ابي زيد الا لقيام لا انعمود وقرأت الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان المنق بلا ليس منقيا بشيء من كلمات النفي اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء

(قال) وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي الى آخره (اقول) انما قال وكان الاحسن دون ان يقول وكان الصواب بناء على ان المتبادر الى الفهم من اطلاق المنق ما هو منقيا صريحا وذلك بكلمات النفي فاذا كره المصنف حسن الا ان الاحسن ان يصرح بها (قال) والتمثيل بنحو زيدا ضربت لاعمر احسن (اقول) لاحتمال ان يقال وهو يأتيني من باب التقوى دون التخصيص فلا يكون هناك الا طريق العطف فقط الا ان هذا الاحتمال مرجوح لان قوله لا عمرو يدل على ان المقام مقام التخصيص فكان التمثيل به حسنا الا ان التمثيل بما ليس فيه احتمال احسن

( قال ) شرط مجامعته الثالث ان لا يكون ٢١٧ الوصف مختصا بالوصوف ( اقول ) هذا في قصر الصفة

على الموصوف وقد يقاس عليه قصر الموصوف على الصفة فيقال شرط مجامعة النقي بلا العاطفة بطريق اتما ان لا يكون الموصوف في نفسه مختصا بتلك الصفة فلا يجوز او لا يحسن ان يقال اتما المتق من يسلك مناهج السنة لا طرائق البدعة ( قال ) من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها ( اقول ) ففي قصر القلب يكون الجمل والانكار في كل واحد من النقي والاثبات وفي قصر الافراد يكونان معا في النقي فقط واما قصر التعيين ففيه الجمل في الاثبات والنقي معا وليس هناك انكار اصلا ( قال ) فيستعمل له الثاني افراد انحو وما محمد الارسل ( اقول ) قال صاحب الكشف والمعنى وما محمد الارسل قد خلت من قبله الرسل فسيخلو كما خلوا وكما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم فعليكم ان تمسكوا بدينه بعد خلوه لان العرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الجلة لوجوده بين اظهر قومه قبل في تقريره اشعار بان معتمد القصر هو الوصف ( ٢٨ ) اعني قد خلت وانهم لم يجعلوا محمدا عليه السلام اسوة من قبله ٣

مشعر بان النقي ايضا في حكم المصريح به اي لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال ( السكاكي شرط مجامعته ) اي النقي بلا العاطفة (لثالث) اي اتما ( ان لا يكون الوصف ) في نفسه ( مختصا بالوصوف ) لعدم القادة في ذلك عند الاختصاص ( نحو اتما يستجيب الذين يسمعون ) فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا تكون الاستجابة الا لمن يسمع ويعقل بخلاف اتما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال ( عبد القاهر لا تحسن ) المجامعة المذكورة ( في ) الوصف ( المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب ) اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالة على القصر اضعف من اتما ثم قال عبد القاهر ان النقي فيما يجيء فيه النقي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد واتما جاءني عمرو وتأخر اخرى نحو اتما جاءني زيد لا عمرو واتما انت مذكر ليست عليهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في النقي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الازيد لم يجيء عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت يسمع من في القبور \* ان انت الا تذر ( واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث ) اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النقي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف اتما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الإعجاز حيث قال اعلم ان موضع اتما ان يجيء خبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكره او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجيء خبر من شأنه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بأدنى تنبيه لانه لا يصير عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق اتما يسلك مع المخاطب في مقام يصير على خطائه ويجب عليه ان لا يصير ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا لا كلام على خلاف مقتضى الظاهر فأشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله ( كقولك لصاحبك وقد رأيت سحبا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره ) اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشيخ غير زيد ( مصرا ) على هذا الاعتقاد ( وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له ) اي لذلك المعلوم ( الثاني ) اي النقي



والاستثناء (أفراد) أي حال كونه قصر أفراد (نحو وما محمد إلا رسول  
أي مقصور على الرسالة لا تبعدها إلى التبري من الهلاك) فالمخاطبون وهم  
الحسابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين طالون بكونه مقصورا على الرسالة غير  
جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه أمرا عظيما  
(نزل استعظامهم هلاكه منزلة إنكارهم إياه) أي الهلاك فاستعمل له النفي  
والاستثناء والاعتبار المناسب هو الأشعار بعظم هذا الأمر في نفوسهم وشدة  
حرصهم على بقاء النبي عليه الصلاة والسلام فيما بينهم حتى كأنهم لا يخطرون  
هلاكه بالبال (أوقلبا) عطف على قوله أفراد أي أو يستعمل له الثاني حال كونه  
قصر قلب (نحو أنتم إلا بشر مثلنا) يريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا  
فأتونا بسلطان مبین فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا  
جاهلين بكونهم بشرا ولا منكبين لذلك لكنهم تزلوا منزلة المنكرين (لاعتقاد  
القائلين أن الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة)  
أي لأن الكفار القائلين بهذا القول أعنى أن أنتم إلا بشر كانوا يعتقدون  
أن البشرية تنافي الرسالة في الواقع وإن كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل  
المخاطبون كانوا يدعون أحد الوصفين أعنى الرسالة فنزلهم الكفار منزلة  
المنكرين للوصف الآخر أعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافي بين  
الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا إن أنتم إلا بشر أي أنتم مقصورون  
على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال  
وهو أن القائلين قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وإن المخاطبين مقصورون  
على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث  
قالوا إن نحن إلا بشر مثلكم فكأنهم سلوا انتفاء الرسالة عنهم أشار إلى جوابه  
بقوله (وقولهم) أي قول الرسل المخاطبين (إن نحن إلا بشر مثلكم من) باب  
مجاراة الخصم أي التماسي معه وإرخاء العنان إليه والمساهلة معه بتسليم بعض  
مقدماته (ليعثر) الخصم من العثار وهو الزلة لامن العثر وهو الاطلاع (حيث  
يراد تبكيته) أي أسكات الخصم وإزاحه (للتسليم انتفاء الرسالة) فالرسل  
عليهم السلام كأنهم قالوا إن ما قلتم من أنا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك  
لا يمنع أن يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا لإثبات الرسل  
البشرية لأنفسهم وأما إثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم  
كما هو باب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو أنه استعمل في قوله

٣ من الرسل في بقاء دينه  
ووجوب التمسك به بعد  
خلوه فالقصر قلبي وفيه  
طرف من الإنكار وقد كل  
بما رتب عليه من الجملة  
الشرطية أعنى قوله تعالى  
أفان مات أو قتل انقلبتم على  
أعقابكم (قال) لاعتقاد  
القائلين أن الرسول لا يكون  
بشرا مع اصرار المخاطبين  
على دعوى الرسالة (أقول)  
فالنشأ في تنزيل المخاطب منزلة  
المنكر في هذا القول هو  
حال المخاطب مع حال المخاطب  
وفي المثال السابق حال  
المخاطب فقط

(قال) لكن حله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة الى قوله عند السامعين ( اقول ) لا يخفى ان قطع الرسل بكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر لا بكونهم صادقين عند الكفار فاذا اريد ان ينبهوا على ان قطعهم بصدقهم مما لا ينبغي وان غاية امرهم ان يترددوا بين الصدق والكذب كان معناه لا ينبغي منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ما ينبغي لكم في شأنكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس الامر او كاذبين فيه وحيث لا يصح ان يشبه حالهم هذه بظاهر حال المدعى اذ ليس ظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان اريد بظاهر حاله تروده في كونه صادقا عند السامع او كاذبا **٢١٩** عنده كما يشعر به قوله عند السامعين كان معنى الكلام ينبغي لكم

ان تترددوا في صدقكم وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعى في صدقه وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركبا ونظام الكلام منفكا اذا مقصود انكم تدعون فينبغي ان تقتصروا على ما هو ظاهر حال المدعى واعلم ان عبارة السكاكي هكذا قالوا لستم في دعويكم لرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعى اذا ادعى بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولا تتجاوزونه الى حق كما تدعونه فقوله عندنا ليس ظرنا للدعوى اذ لا طائل فيه واذا جعل معمولا للمخبر كان التردد منسوبا الى المتكلم اى لستم عندنا كاشين

ان نحن الابشر مثلكم النقي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بحواب المتن فليفهم وبما اشتمل على تنزيل المعلوم منزله المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه الصلاة والسلام \* ما انتم الابشر مثلنا وما اتزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون قوله ما انتم الابشر قصر قلب على ما قررناه الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه ايضا قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعاً وينكرون كونهم كاذبين لكن حله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار ترى المخاطبين وتنبههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصر وهم على الكذب قصر تعيين ( وكقولات ) عطف على قوله كقولات لصاحبك يعنى ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولات ( انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به ) وانت ( تريد ان ترققه عليه ) اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من لاخراج لاعلى مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكأنه اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك ( وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم ) اى منزلة ما من شأنه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصير على انكاره ( لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث ) اى انما ( نحو ) قوله تعالى حكاية عن اليهود ( انما نحن مصلحون ) ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شأنه

بين الصدق والكذب والمعنى لسنا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون وحيث يتضح التشبيه بظاهر حال المدعى لان ظاهر حاله ان يتردد السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية الانطباق قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب الى آخره فالظاهر من عبارة المفتاح ما ذكره بعضهم من انه انما جعله قصر افراد بناء على ان المتكلم اذا اعتقد ان المخاطب اعتقد تروده كان له ان يسلك معه طريق القصر فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى من ان يعتقد كونه دائرا بين الصدق والكذب عند السامع فقصر وهم على معنى لستم دائرين عندنا بين الصدق والكذب ولسنا مترددين في ذلك بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولت ان تقول جعله قصر افراد بناء ٦



على ان الرسل مترددون في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو ظاهر حال المدعى من كونه مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله ﴿ ٢٢٠ ﴾ عندنا معمولا بحسب المعنى للصدور

والكذب ويكون التشبيه ظاهرا وكذلك يكون عندنا في قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب معمولا بالكذب بحسب المعنى كأنهم قالوا الرسل لا ترددوا بين كونكم صادقين وكاذبين عندنا بل اجزموا بأنكم كاذبون عندنا وهذا الوجه مع كونه مخالفا لظاهر عبارته اقرب اليه مما ذكره الشارح (قال) ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفاعل المسند الى الفاعل على المفعول الخ (اقول) اى من حيث هو مفهوم متعلق بالمفعول ليكون صفة له مثلا ففي قولك ما ضرب زيد الا عمرا قصر ضرب زيد على عمرو بمعنى ان مفهوم الكون مضروبا لزيد صفة مقصورة على عمرو هذا اذا حل على انه قصر حقيقى واما اهل على انه قصر غير حقيقى اى ضرب زيد عمرا ولم يضرب بكر او خالد فيجوز فيه ما ذكر ويجوز ايضا ان يقال معناه ان زيدا مقصور على كونه ضارا بالعمري لا يتعداه الى كونه ضارا بالبكر فيكون

ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره (ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون لرد عليهم مؤكدا بما ترى) من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى هو تأكيد على تأكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لاقادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التثنية الدال على ان مضمون الكلام بماله خطر والعناية اليه مصروفة ثم التأكيد بأن ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كإمر وثلاثية كاشتراك الثلاثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلاثة الاخيرة في انه لا تنصيص فيها على المثبت والنفي بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الآخرين في صحة الجماعمة مع لا العاطفة (ومزية انما على العطف انه يعقل منها) اى من انما (الحكماء) اى الاثبات للذكر والنفي عما سواه (معا) بخلاف العطف فانه يفهم منه او لا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لاقاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف (واحسن مواقعها) اى مواقع انما (التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهايم قطع النظر) والتأمل (منهم كطعمه منها) اى كطعم النظر من البهايم قال الشيخ اعلم انك اذا استقرأت وجدتها اقوى ما يكون واعلق ما يرى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فاننا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله انما يتذكر اولوا الباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهايم (ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر) على ما مر (يقع بين الفعل والفاعل) نحو ما قام الازيد (وغيرهما) كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الامرا وما ضرب عمر الازيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الدرهما وما اعطيت درهما الازيدا وذى الحال والحال نحو ما جاءني زيد الاراكيا وما جاءني راكبا الازيد وكذا بين الفعل وسائر متعلقاته سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا تأديبا وما طاب الا نقسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الارأه وما سلب زيد الا ثوبه (ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء) كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول

من قصر الموصوف على الصفة كأنه قيل ما زيد الا ضرب عمر وهذا معنى صحيح الا انه يلزم حينئذ الفصل (وعلى بين الصفة المقصور عليها وبين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور عليه مقدما على كلمة الا وان كان قيده متأخرا عنه

وعلى هذا قياس البواقى فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف  
او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى افرادا او قلبا او  
تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك ( وقل تقديمهما بمجالهما ) اى جاز على قلة  
تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه  
والاداة بمجالهما وهو ان يكون الاداة مقدمة على المقصور عليه والمقصور  
عليه يلبيها ( نحو ماضرب الاعمر ازيد ) في قصر الفاعل على المفعول والتقدير  
ماضرب زيد الاعمر ( و ) ماضرب ( الازيد عمرا ) في قصر المفعول على الفاعل  
والتقدير ماضرب عمرا الازيد ومنه قول الشاعر \* لا انتهى يا قوم الاكارها  
\* باب الامير ولا دفاع الحاجب \* وقوله \* كان لم يمت حتى سواك ولم يقم  
على احد الا عليك النوايح \* وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك ( لاستزامة  
قصر الصفة قبل تمامها ) لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي  
الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثانى هي الضرب  
المتعلق بعمرو ولا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول  
في الثانى ليم تلك الصفة وانما جازع قلة لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق  
في الآخر وانما قال بحالهما احتر ازا عن تقديمهما مع ازا لهما عن  
مكائهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ماضرب زيد  
الا عمرا ماضرب عمرا الازيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع  
تأخير الاداة عن المفعول وفيما ضرب عمرا الازيد ماضرب زيد الاعمر  
بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تأخير الاداة عن الفاعل فانه يمنع  
لما فيه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب  
ان يلى اداة الاستثناء سواء كانا متأخرين عن المقصور كما هو الشايع  
او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بمجالهما ايضا مما منعه  
بعض النحاة وقالوا لظرف في قوله تعالى وماتربك اتبعك الا الدين هم  
اراذلنا بادي الراى \* منصوب بمضمر اى اتبعوك في بادي الراى وكذا باب الامير  
في البيت الاول اى لا انتهى باب الامير والنوايح في البيت الثانى مرفوع بمضمر  
اى قامت النوايح وفيه بحث لان الفعل الاول يبق بلا فاعل واعتبار الضمير  
لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا  
قل ان عمرا في قولنا ماضرب الازيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب  
الا من زيد ثم قيل من ضرب فقبل عمرا اى ضرب عمرا قال المصنف وفيه

( قال ) وعلى هذا قياس  
البواقى ( اقول ) يعنى اذا  
حقق معنى القصر في الامثلة  
الباقية رجع الى احد  
القصرين فهو ما جاءنى زيد  
الاراكبان قصر الموصوف  
على الصفة اذ معناه المتبادر  
ان زيدا في زمان المجئ لم يكن  
الا على صفة الركوب ونحو  
ما جاءنى راكبا الازيد من  
قصر الصفة على الموصوف  
لان معناه الظاهر ان صفة  
المجئ على هيئة الركوب لم  
تبت الازيد وربما امكن  
في منال واحد حله على كل  
واحد من القصرين وامكن  
في حله على احدهما تأويلان  
وعلى التقديرين فالنحو ما  
هو الظاهر فقوله \* لا انتهى  
يا قوم الاكارها \* باب الامير  
ولا دفاع الحاجب \* محمول  
على انه قصر فيه الشاعر  
نفسه في زمان اشتهاه باب  
الامير على صفة الكراهية  
له فهو من قصر الموصوف  
على الصفة ويمكن ان يقال  
قصر فيه اشتهاه باب الامير  
عليه موصوفا بالكراهية  
له لا يتعداه اليه موصوفا  
بصفة الارادة له فهو من ٦



نظر لاقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من واقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمر او بكرة قبل لك من ضرب قلت زيدا لم يتم الجواب حتى تأتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فن اين يلزم القصر في المفعول ثم يمكن ان يقال اننا نلتزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ( ووجدا لجميع ) اى السبب في اعادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدأ والخبر او الفاعل والمفعول او غير ذلك ( ان النفي في الاستثناء المفرغ ) وهو الذى ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذى قبل الاوشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا ( يتوجه الى مقدر هو مستثنى منه ) لان الاللاخراج والاعخراج يقتضى مخرجا منه ( عام ) ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاعراج ولئلا يلزم التخصيص من غير تخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول تأنيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الاصبحة بالرفع و في ترى مبنيا للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وهو ما بقيت الا الضلوع الجراشع \* للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شئ من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بأن حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فلا حسن ان يقال تأنيث الفعل كما في الكشف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفى الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ايسر بذكر في الفعل ضمير عائدا اليه كما في قولهم اذا كان غدا فأتني فان اسم كان ضمير عائدا الى مانحن عليه وكقوله تعالى لا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فمين قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائدا الى حاسب لا متاع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في مقام الاهد بدلا من الضمير عائدا الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير عائدا الى ما ليس في اللفظ وانصرف العامل الى المستثنى ( مناسب للمستثنى في جنسه ) بأن يقدر في نحو ماضرب الازيد ماضرب احد وفي نحو ماكسوته الاجبة لباسا وفي نحو ما جاني

٦ قصر الصفة على الموصوف ويمكن ان يقال قصر اشتهاه الباب على انه مجتمع مع كراهية له دون ارادته اياه فهو من قصر الموصوف على الصفة ثم اشتهاه الشئ ان لم يكن مستلزما لارادته لم يناف كراهيته فجاز ان يكون الشئ مشها مكروها كالذات المحرمة عند الزهاد كما جاز ان يكون الشئ مرادا منفورا عنه كشرب الادوية المرة عند المرضى فان قيل الاشتهاه يستلزم الارادة فالجمع بينه وبين الكراهية باختلاف الجهة فيشتمى الدخول على الامير لما فيه من التقرب اليه ويكرهه لما فيه من المذلة ودفاع الحاجب فبالحقيقة المشتمى هو التقرب والمكروه تلك المذلة

( قال ) اى ما ايس الشيطان من ٢٢٣ بني آدم غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن ( اقول )

اى ما ايس الشيطان من  
جميع جهات الغرور  
والاضلال غير جهة النساء  
كانا على حال من الاحول  
الا عازما فدل على ان هذه  
الجهة اشد حبالها واقواها  
حيث يؤخرها حتى اذا ايس  
من جميع ماعداها تمسك  
بها واما انه هل يأس من  
هذه الجهة ايضا اولا فلا  
دلالة في الكلام عليه وقبل  
ان الجملة بعد الاصفة ظرف  
محذوف اى ما ايس حينئذ الا  
موصوفاً بانه اتاهم فيه من  
قبل النساء والحاصل انه كلما  
ايس اتاهم من قبلهن ولما  
استدعى المقام استعظام هذه  
الحيلة دل على ان الاتيان  
من قبلهن لازالة اليأس ولا  
حاجة الى تأويل الاتيان  
بالعزم عليه ولا الى تقييد  
اليأس بغير النساء فان قيل  
لا معنى للاتيان من هذه الجهة  
بعد اليأس منها ومن غيرها  
اجيب بان المعادة اليها بعد  
اليأس من تقعها وتقع غيرها  
تدل على انها اقوى الوسائل  
وعلى انها لا يأس منها بالكلية  
كأمن غيرها وهذا القول  
اكثر مبالغة واحسن طباقا  
لما قصد بالحديث

الاراكبا كانا على حال من الاحوال وفي ماسرت اليوم الجمعة وقتنا من الاوقات  
وفي ماصليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح  
تفسير المناسبة في الجلس بأن يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى  
اذ ليس المقدر في ما كسوته الاجبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر  
الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك ( و ) في ( صفته ) يعنى في كونه فاعلا  
او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر  
العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته ( فاذا اوجب منه ) اى من ذلك المقدر  
( شئ بالاجاء القصر ) ضرورة بقاء ماعدا ذلك الشئ على صفة الانتفاء واعلم  
انه قديقع بعدالا في الاستثناء المفرغ الجملة وهى اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم  
او صفة نحو ما جاء نى منهم رجل الا يقوم او لا يقعد او حال نحو ما جاء نى زيدا لا  
يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الاماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما أتته الا  
أتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء ؛ وذلك  
لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا  
الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله الاعلى تأويل العزم والتقدير اى ما ايس  
الشيطان من بني آدم غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج  
الامير معه صقر صائدا به فدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل  
( وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا ) فالقيد الاخير مما وقع  
بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ( ولا يجوز تقديمه ) اى تقديم  
المقصور عليه بانما ( على غيره للاباس ) فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة  
لعدم الاباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الاسواء قدم على المقصور  
او اخر عنه وههنا ليس الامذكورا بل الكلام متضمن لعناء فلو قلنا في انما ضرب  
زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيدا لا  
عمرا ما ضرب الامرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم  
او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائزا اذا كان نفس التقديم مفيدا  
للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب  
\* اساميا لم تزده معرفة \* وانما لذة ذكرناها اى ما ذكرناها الالذة ويمكن  
الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك ( وغير  
كالا في افادة القصرين ) اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على  
الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد



( قال ) و اراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا الى آخره ( اقول ) اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب فالجميع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي انشائي والمجموع المركب من معانيها مدلول الكلام اللفظي الانشائي فظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعا لذلك الكلام اللفظي ولا لمدلوله ولا لالتقاء احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة النفسانية ﴿ ٢٢٤ ﴾ بل هي موضوعة لتلك الهيئة

نفسها فالانشاء المقسم الى التمني بهذا المعنى لا يصح ان يفسر بالتقاء الكلام الانشائي نعم اذا اريد بالتمني التمام الكلام نعم اذا اريد بالتمني التمام الكلام انشائي مخصوص كان قسما من الانشاء المفسر بالالتقاء وحيث لا يصح ان يقال ان اللفظ الموضوع له اي التمني ليت لانها لم توضع لالتقاء كلام انشائي مخصوص الا ان يجعل اللام للغاية والتعليل كافي قوله لظهور ان ليت مثلا موضوع لا فائدة معنى التمني واما اذا جعلت اللام صلة لموضع كما هو الظاهر فالضمير المجرور في له ما تدل على التمني لا بمعنى التمام الكلام بخصوص ولا بمعنى احداث الهيئة المتخصصة بل بمعنى الهيئة المترتبة على ذلك الاحداث العارضة مثلا لنسبة القيام الى زيد في النفس المانعة لتلك النسبة عن احتمال الصدق والكذب كما مر ( قال )

غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام ( وفي امتناع بجامعة لا ) العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لانهم وما شاعر غير زيد لا عمرو ولا تنفاه شرطها لكون منفيها متفيا قلبا بغيرها من كلمات النفي

### ﴿ الباب السادس ( الانشاء ) ﴾

قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على فعل التكلم اعني التمام الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسم الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما و اراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لا فائدة معنى التمني لا الكلام الذي فيه التمني وكذا البواقي ولا ينوهم ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود بنحوه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشآت الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء ( ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب ) لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصل لا يتمنع اجراؤها على معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام ( و انواعه كثيرة ) وهي على ما ذكر المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج

ورب وكم الخبرية ( اقول ) فان رب لانشاء التقليل وكما الخبرية لانشاء التكثر ولا ينافي ذلك كون مادخلا ( فان كان عليه كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثير فادنا قلت كم رجل عندي فهو باعتبار ندته الظرف الى الرجال كلام خبري محتمل للصدق والكذب واما باعتبار استكثارك اياهم فلا محتمل لهما لانك استكثرته ولم تخبر عن كثرتهم ( قال ) والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام ( اقول ) قبل ينتقض بمثل علمي وفهمي فان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس باستفهام فالاول ان يقال

والاول ان كان المطلوب به  
مطلوبا من حيث حصوله في  
ذهن الطالب فهو الاستفهام  
والفرق بينهما دقيق وقد  
يجاب بان المطلوب فيما ذكر  
هو التعليم والتفهيم وليس  
ذلك امرا حاصل في ذهن  
الطالب وان استلزم حصول  
امر فيه

(قال) فان كان ذلك الامر  
انتفاء فعل فهو النهى (اقول)  
فان قيل ينتقض بقولنا ترك  
الزنا اجيب بان المراد انتفاء  
المعل وعدمه من حيث انتفائه  
وعدمه لا من حيث انه مفهوم  
برأيه ملحوظ في نفسه وقد  
حقق ذلك في بحث الزوم  
والامكان وغيرهما فاذا قيل  
لا تزن فقد لوحظ فيه ترك الزنا  
من حيث انه حال من احواله  
وحمل آية لملاحظته لا  
ملحوظا في نفسه بخلاف ما  
اذا قيل اترك الزنا فان الترك  
هنا صار ملحوظا بالذات  
(قال) وهي حرف مصدرية  
(اقول) اي ودوا ادهانك  
وقيل لوتدهن حكاية للتمنى  
المستفاد من ودوا ويعلم منه  
المفعول فتوسعوا في الاطلاق  
عليه فظن من ذلك ان لو  
حرف مصدرية

فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى وان كان نبوته فان كان باحدى حروف  
النداء فهو النداء والافهو الامر (منها التمني) وهو طلب حصول شيء على سبيل  
المحبة (واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التمني) لان الانسان كثيرا ما  
يحب المحال وبطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا ينجي وقد يكون  
محالا كما (تقول ليت الشباب يعود) لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون  
لك توقع وطمأنينة في وقوعه والاصرار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما  
ذكر ما هو موضوع للتمنى اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال (وقد يمتنى لعل  
نحوهل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع) لانه حينئذ يمتنع حله على حقيقة  
الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بنبوته  
وانتفائه والكتة في التمني لعل والعدول عن ليت هو ابراز التمني لكمال العناية به  
في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه (و) قد يمتنى (بلو نحو لو تأتيني قمتدني  
بالنصب) على تقدير فان تحمدني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها  
اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضرار ان وانما يضمن ان في جواب الاشياء الستة  
والمناسب للمقام ههنا هو التمني وكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب  
بلت وقوع ما لا طمأنينة في وقوعه وقيل انها لو التي تجي بعد فعل فيه معنى التمني  
نحو قوله تعالى ودوا لوتدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستعمل بها عن فعل التمني  
في نصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فأحج اي اود لو كان لي مال قال الله  
تعالى لو ان لي كرة فأكون من المحسنين قال (السكاكي) كأن حروف التنديم  
والتحضيض وهي هلا والابقب الهاء همزة ولولا ولو ما مأخوذة منهما  
اي كأنها مأخوذة من هل ولولا انين التمني حال كونهما (مركبتين مع لا وما ازيدتين  
لتضمنهما) علة لقوله مركبتين والتضمنين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول  
ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان العرض من هذا  
التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين (معنى التمني لينولد) علة لتضمنهما  
يعني ان العرض من تضمنيهما معنى التمني ايس افادة التمني بل ان ينولد (منه) اي من  
معنى التمني المتضمنين هما اياه (في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا) ولو  
ما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام (وفي  
المضارع التحضيض نحو هلا تقوم) ولو ما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا  
الى حنه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب من التوبيخ والالوم على ما كان  
يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه تقوية تضمنيهما مصدر مضاف الى



(قال) لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لاوما (اقول) لفظة مركبة هكذا وقعت في عبارة المفتاح صيغة الافراد فان قرأت مرفوعة وجعلت خبرا آخر لكان ٢٢٦ وردان تلك الحروف اعني حروف

التخفيف ليست مركبة مع لاوما فلا بد ان يؤول بتركيب الجزء الاول منها كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع لاوما وان قرأت منصوبة وجعلت حالا من الضمير المحرور في منها احتج الى تنزيلها منزلة كلمة واحدة او منزلة جماعة من الكلم فلذلك قال المصنف مركبتين على صيغة التثنية فاستقام اللفظ والمعنى بلا تكلف (قال) لبعد المرجو عن الحصول (اقول) يدل على ان لعل ههنا مستعملة في معنى الترجي اكن المرجو قسما المتني فصار ترجيه بحيث تولد منه معنى التمني فاصحى حكيم في نصب الجواب وعلى هذا يظهر الفرق بين دل ولو وبين لعل في اعادة معنى التمني (قال) او التصور كقولك ادبر في الامام عسل وفي الخلية دسك ام في الترق (اقول) القول بان الهمزة في سئل قولك ادبر لا لاء ام عسل لطلب تصور المسند اليه والممد او غيرهما معني الى الفسر توسعا في التهمة

المفعول الاول ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحاً به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدين مطلوباً بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التمني وهذا مشعر بأن ما يقع في بعض النسخ لتضمها ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولداً منه معنى التنديم وانما لم يحمل تركيبهما من اول الامر لتضمن معنى التنديم والتخفيف من غير توسط معنى التمني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمييز ومعنى ماضى ياسب التنديم وما يستقبل السؤال والتخفيف وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفاً موضوعاً للتسيم والتخفيف من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف بما ياباه كبير من النحاة (وقد يمتنى بلعل يعطى له حكم ليت) وينصب في جواب المضارع عن ضمائر ان (نحو لعل احج اذورك بالصب لعل المرجو عن الحصول فيسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التي لا طمعية في وقوعها فيتولد منه التمني لما مر من انه طلب محال او يمكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله فمن لم لا يقال لعل الشمس تشرق ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا الاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعل اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترتيب ليس بطلب (ومعها) اي ومن انواع الطالب (الاستفهام) وهو طالب حصول صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نفسه بين الشئيين او لا وقوعها فمحصولها هو التصديق والافهم التصور (والانفاط او صوغه له الهمزة وهل وما ومن واي ركم وكيف ومن واي ومتى رايان) في ضمها محض طلب التصور وبعضها يطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء مما يلزم لقبولين بهذا الاعتبار صار اسم مقدم المصنف وكان (فالهمزة لطلب التصديق) اي ادراك وقوع نسبة اولاً فوعها وهذا معنى الحكم والاسناد في بحري مجزاهما (كقولك اذم زيدوا زيدا قائم) فاسم عالم بينهما نسبة اما لايجاب او باسلب وتطلب تعيينها (او التصور) اي ادرك غير انسية (كقولك) في طلب تصور المسند اليه (ادبر في الانا ام حس) فذلك ثم ان في الانا شيئاً والمطاب تسميه (و) في طالب تصور المسند في الخلية دسك م في رقي فذلك تصليح ان الدبر محكوم عليه بالكيونة

في تصورهما شيء اصلاً بل في تصورهما على ما كان فان قبل التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه اجيب

في أخا به أو الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه  
اجبالي ويطلب بالاستفهام تفصيله (ولهذا) أي ليجي الهمزة لطلب التصور  
(لم يفتح) في طلب تصور الفاعل (أزيد قام) كفتح هل زيد قام (و) لم يفتح  
في طلب تصور المفعول (أعرا عرفت) كفتح هل عرا عرفت وذلك لأن التقديم  
يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل  
وهو محال بخلاف الهمزة فإنها تكون لطلب التصدير وتعيين الفاعل أو المفعول  
وهذا ظاهر في أعرا عرفت وأما في أزيد قام فلا إذ لا نسلم أن تقديم المرفوع  
يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل بل غاية أنه محتمل لذلك على مذهب  
عبد القاهر فيجوز أن يكون أزيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام  
ونحوه ريدل على هذا أنه حال فتح هل زيد قام بأن هل بمعنى قد لا أنه مختص  
بطلب التصديق كما سيجي (والسؤال عنه بها) أي الذي يسأل عنه بالهمزة  
(هو ما يليها كالفعل في أضربت زيدا) إذا كان الشك في نفس الفعل أي  
الضرب الصادر من الخطاب الواقع على زيد وأردت بالاستفهام أن تعلم  
وجوده فهي على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل منه وأدأقت أضربت  
زيدا أم أكرمته فهو لطلب تصور المسند أضرب هو أم أكرام والتصديق  
حاصل بثبوت أحدهما فكل هذا يحتمل أن يكون لطلب التصديق وأن يكون  
لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو ثبوت أفرغت  
من الكتاب الذي كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ربح أكتبت  
هذا الكتاب ما شريته سؤال عن تعيين نفس المسند ربح أكتب  
يشار عن أسنف والفاعل أنت أضربت زيدا د أكتب ربح أكتب  
من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (والسؤال في زيدا أضربت) إذا كان  
الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من الحاسب وكتب ربح أكتبت  
نحو أفي الدار صايت وأيوم الجمعة سرت وأتأديا ضربته و ربح أكتب ربح  
ذلك قال شيخ في دلائل الإعجاز و يرب ذلك أنك تقره برب أكتب ربح  
اليوم أنسا فيصيح ولا يصح أن تقول أنت كتب ربح أكتب ربح  
ليوم نسأله مسي لسؤال عن الماس من هو في مس هذا من ذلك  
يتصور إذا كنت الإشارة إلى مثل مخصص نحو ن تروى من قال  
ومن بني هذه الدار وما شبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على ما يميل  
شعر على الجملة ورؤية انسان على الإطلاق فحال ذلك فيه لأنه ليس بمأخوذ  
بهذا دون ذلك حتى تسأل عن فاعله (وهل لطلب التصديق فاعله)

بان الحاصل هو التصديق  
بان أحدهما مطلقا في الاء  
ملا والمطلوب بالسؤال هو  
التصديق بان أحد هما عينا  
كالعمل مثلا في الاء وهذا  
التصديقان مختلفان إلا  
أنه لما كان الاختلاف بينهما  
باعتبار تعيين المسند اليه في  
أحدهما وعدم تعيينه في  
الأخر كان أصل التصديق  
حاصلا توسعوا فحكموا  
بان التصديق حاصل وان  
المطلوب هو تصور المسند  
إليه أو المسند أو قيد من  
من قيوده (قال) بالناحل  
في أنت ضربت زيدا إذ  
كان الشك في الفعل  
مع العلم بوقوع ضربه  
زيد (أقول) إطلاق الشك  
هه بدل على أن المطلوب  
تصديق يتأتى بتعيين  
الفاعل أو المفعول إذ لا شك  
في لتصررات



وتدخل على الجملتين (نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد) اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود لعمرو (ولهذا) اي لاختصاصها لطلب التصديق (امتنع هل زيد قام ام عمرو) لان وقوع المفرد بعدم دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطاب تعيين احد الامرين مع العلم بتبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فينتج تدافع فينتج بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجي فان قلت التصديق مسوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة فنحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (اقول) التحقيق في الجواب ما قررناه آنفا وما ذكره كلام ظاهري ايضا لان تصور احدهما على التعيين ان يعلم نسبة القيام الى احدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى احدهما مطلقا فالمطلوب هو التصديق في الحقيقة واما تصور زيد وعمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال وانما الجهد المطلوب منه نسبة التقييم الى خصوص احدهما وهذا مما لا يخفى على ذي مسكة

(قال) فان قلت التصديق مسوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة فنحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (اقول) التحقيق في الجواب ما قررناه آنفا وما ذكره كلام ظاهري ايضا لان تصور احدهما على التعيين ان يعلم نسبة القيام الى احدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى احدهما مطلقا فالمطلوب هو التصديق في الحقيقة واما تصور زيد وعمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال وانما الجهد المطلوب منه نسبة التقييم الى خصوص احدهما وهذا مما لا يخفى على ذي مسكة

(قال) اهل عرف الدار بالقرين (اقول) الغريان هما طربا لان يقال هما فبرا مالك وعقيل نديمي جديمة الابرش  
سميا غرين لان النعمان بن المنذر ٢٢٩ كان يغريهما بدم من يقتله اذا خرج في يوم يؤسه كذا في الصحاح

وقيل كان يناده رجلا  
من العرب خالد بن المفضل  
وعمر بن مسعود الاسديان  
فشرب ليلة معهما فراجعاه  
الكلام فغضب وأمر بأن  
يحملا في تابوتين ويدفنا  
بظهر الكوفة فلما أصبح  
سئل عنهما فاخبر بصنيعه  
فدم وركب حتى وقف  
عليهما وأمر ببناء الغرين  
وجعل لنفسه في كل سنة  
يوم نعم ويوم يؤس فكان  
يضع سريره بينهما فاذا كان  
يوم نعم فأول من يطلع عليه  
يعطيه مائة من الابل واذا  
كان يوم يؤسه فأول من يطلع  
عليه يعطيه رأس طربان  
وهي دوية متسة الريح  
وامر به فيقتل ويغري  
بدمه الغريان (قال) فمن  
ان التفييد بقوله وهو  
اخوك ليكون قرينة على  
ان المراد انكار الضرب  
الواقع في الحال لا الاستفهام  
عن وقوع الضرب الى آخره  
(اقول) اما كونه قرينة  
للائكار فظاهر اذ لا معنى  
للاستفهام عن الضرب  
المقارن لكونه اخا واما

باتفاق النحاة وما ذكره صاحب الفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير  
الفعل فتصحح للوجه القبيح البعيد لانه شائع حسن وهما نظر وهو انا لانسلم  
لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا لعله اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب  
انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل  
زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه (وعلى غيره) اي غير السكاكي (قبحهما) اي  
قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف (بان هل بمعنى قد في الاصل) واصله اهل  
كقوله اهل عرمت الدار بالقرين (وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام)  
فاقيمت هي مقام الهمزة وتطقلت عليها في الاستفهام وقدم لوازم الاعمال فكذا  
ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح اويقبح دخراها على الجملة الاسمية  
التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فالفارق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا  
نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت عهدا بالجمي  
وحننت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترغى بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذ لم تره  
في حيزها فلما تسلمت عنها داهلة (وهي) اي هل (تخصص المضارع بالاستقبال)  
بحكم الوضع كالسين وسوف (فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما  
يصح ان تضرب زيدا وهو اخوك) يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار ابيات  
الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه  
وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في  
الحال يعلم ان التفييد بقوله وهو اخوك لكون قرينة على ان المراد انكار  
الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح  
السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال وعلم ان هذا الامتناع  
جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى انه  
لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقابلة كما في هذا المسال او حالية كما في قوله  
تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون \* وقولك ان تضرب ابني واتشم السلطان  
فانه لا يصح وقوع هل في هذا الموقع وهذا ظهر فساد ما قيل انما استنع ذلك  
من جهة ان الفعل المستقل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة  
الحال بوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا بموع الا يرى الى صحة قولنا سيجي زيد  
راكبا وسأضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي سأغسل عني العار  
بالسيف جالبا - على قضاء الله ما كان جالبا - وفي التنزيل سيدخلون جهنم

كونه قرينة لوقوع الضرب في الحال فلانه يفهم من ظاهر هذه الجملة الواقعة حالا بوجوب الاخوة في زمان  
الحال ولا يك ان مضمونها مقارن للضرب العامل فيها فيفهم نوت الضرب في زمان الحال ايضا



( قال ) واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها الى قوله لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ( اقول ) قال السكاكي في مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر في الاول يعني قصر الموصوف على الصفة هو انك بعد هلك ان انفس الذوات يمتنع نفيها وانما تنفي صفاتها وتحقيق ذلك يطلب من علوم آخر متي قلت ما زيد توجه النفي الى الوصف وحين لا تزاح في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه وما شاكل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا او منجما تناولهما النفي فاذا قلت الاشاعر جاء القصر وتحقيق وجه القصر في الثاني يعني قصر الصفة على الموصوف هو انك متى ادخلت النفي على الوصف المسلم بثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر او ما من شاعر ولا شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للدعي له ان ما كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمر شاعران فيتناول النفي بثبوته لذلك فتي قلت الا زيد افاد القصر وقال ﴿ ٣٣٠ ﴾ في مباحث هل هكذا اولكون

هل اطلب الحكم بالثبوت او الانتفاء وقد نبهت فيما قبل على ان الاثبات والنفي لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان الى الصفات ولا استدماه التخصيص بالاستقبال لما يحتمل ذلك وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات لا لانفس الذوات لان الذوات من حيث هي ذوات فيما مضى وفي الحال وفي الاستقبال استلزم ذلك مزيد اختصاص لهل دون الهمزة بما يكون كونه زمانيا اظهر كالاخصال فالشارح نقل كلامه المذكور في مباحث هل لك تدصرف

داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سذكرو في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال وأورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادى على خطائه ولم يقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشغل به لكننا نخاف على القاصرين ان يقموا فيها من غير تأمل ويأخذوها مذهباً ( ولاختصاص التصديق بها ) اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجبها لغير التصديق كما يقال نخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك ( ونخصبها المضارع ) بالاستقبال ( كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ) ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالشيء الذي زمانيته اظهر ( كالفعل ) لان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث دل بعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي من

فيه بان جعل دليل السكاكي على عدم احتمال الذوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها للنفي والاثبات ( مدلولات ) وكان من دأبه ان ينقل كلامه في ابوابه امتشابه ويشير الى ما يتضح به مرايه فلا مر ما عدل دها حن ثلاث اطارية تم نقول منهم من زعم انه نقس عن السكاكي ان المراد بالذوات هي الاجسام فانها لا تتغير بل تتبدل عوارضها في غير الكون والفساد وصورها النوعية فيهما واما انه ينتفي جمع من اليين بمعنى انه ينعدم مطلقا فبحال بل يصير الجسم بتبدل الصورة الجسمية او النوعية جسما آخر وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزاء العالم لا يحتمل الزيادة لامتناع اتساعه ولا نقصان لامتناع اخذه ويرد عليه بعد كون ذلك البيان مزيدا خروج القصر الواقع في الاعراض عن هذا التحقيق فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهي متقرة في انفسها ليست محولة بحمل جاعل عند المعتزلة فلا يمكن توجه النفي اليها انما النفي عنها واللبت لها

ان وجوده ما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكل الى علم الكلام ويرد عليه ايضا ان مذهبوا اليه من تقرر ذوات الاشياء وحققاتها في انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل يقتضي استحالة توجه النقي والاثبات اليها بمعنى جعلها منقبة في الواقع فانه محال بالذات وجعلها ثابتة في الواقع فانه ايضا محال لاستحالة تحصيل الحاصل واثبات الثابت لا بمعنى الحكم بثبوتها او انتفائها فان الاول لا شك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا لكنه ممكن والامم يعتقدونه مخالفوهم والكلام ههنا في المعنى الثاني دون الاول ولا يبعد ان يقال كما ان الذات يطلق بمعنى الحقيقة فيتناول الجواهر والامراض ويطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الامراض كذلك يطلق على المستقل بالمفهومية اى المفهوم المحفوظ بالذات وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه حيث يطلق الصفة على ما لا يستقل بالمفهومية اى ما يكون آلة لملاحظة مفهوم آخر فلا خفا في ان الحكم **ح ٢٣١** بالنقي والاثبات انما يتوجهان الى النسب الحكمية التي هي صفات بهذا

المعنى فالتك اذا تصورت مثلا زيدا او الانسان او السواد ولم تصور معه شيئا آخر اصلا لم يتأت منك نقي ولا اثبات وان تصورت معه مفهوم الوجود او القيام بالغير ولم تلاحظ بينهما نسبة فلا امكان لنقي ولا اثبات ايضا وان لاحظتها فاما ان تجعلها ملحوظة بالذات من حيث انها نسبة الوجود او القيام الى احدهما فلا يمكنك ايضا اثباتها ولانفيتها نعم يمكنك حيث ان تجعلها محكوما عليها او بها فنقول نسبة الوجود

مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل (ولهذا) اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل (كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف (لان ابراز ما يستجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله) من ابقائه على اصله كما في فهل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر (و) ايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر (من انا انتم شاكرون وان كان لثبوت) باعتبار كون الجملة اسمية (لان هل ادعى الفعل من الهزة فتركه معها) اى مع هل (ادل على ذلك) اى على كمال العناية بحصول ما يستجدد (ولهذا) اى ولان هل ادعى الفعل من الهزة (لا يحسن هل زيد منطلق الامن البليغ) اى الذى يقصد به الدلالة على اثبات وابرار ما يستجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله (وهى) اى هل (فسمان بسيطة وهى التى يطلب بها وجود النسي) اول وجوده (كقولنا هل الحركة موجودة) اول موجودة (ومركبة وهى التى يطلب بها وجود نسي) اول وجوده له (كقولنا هل الحركة دائمة) اول دائمة فان

الى زيد واقعة او تقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة لملاحظة الطرفين وتلاحظها من حيث انها حالة بينهما فينبئ ذلك نفيها واثباتها فظهر ان الحكم بالنقي والاثبات يمنع ورودهما على الذوات بل لا يتواردان الا على الصفات التى هى النسب الحكمية من حيث انها ملحوظة بين اطرافها وآلة لتعرف احوالها وقوله وحين لا نزاع فى طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه لم يرد به ان السواد مثلا من حيث هو صفة له كما قد يتخيل ذلك من ظاهره بل اراد ان السواد باعتبار نبوته له وانتسابه اليه صفة له ولذلك اضافته اليه ليفهم النسبة الحكمية التى هى الصفة فى الحقيقة وكذلك قوله على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر يجب صرفه عن ظاهره فان مفهوم الشعر فى نفسه من قبيل الذوات على ذلك التفسير لذات لكنه من حيث تباين وانتسابه اليه يطلق عليه الوصف وان كانت الصفة فى الحقيقة هى نسبته الى ذلك الغير وبما ذكرناه يتم وجه تحقيقه فى القصر



ويكون الحوالة راجعة الى العلوم التي يعلم بها المحل الذي يتوارد عليه النفي والاثبات بحسب الحقيقة وانت تعلم انك اذا اعتبرت مفهوما غير النسب لم يكن له في نفسه احتمال اختصاص بزمان مخصوص فاذا اعتبرت معه نسبة الوجود او غيره اليه فربما ظهر ذلك الاحتمال فالذوات ليس فيها احتمال اختصاص بالاستقبال انما ذلك في الصفات وحيث يتضح ما ذكره في هل ايضا لان الافعال تتضمن نسبا حكيمية يصلح ان يتوارد عليها النفي والاثبات كما مرولها انتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص بعضها وضعا بخلاف المشتقات فان نسبها تقييدية لا يصلح لذلك والانتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص بعضها ماضيا لها فكان من حق هل ان تدخل على الافعال وكان لها مزيد اختصاص بها هذا غاية ما يتكاف له في تصحيح كلامه وتحقيق مراده ( قال ) طالبان بشرح هذا الاسم وبين مفهومه وانه لا معنى وضع ( اقول ) قد يطلب بما للشارحة ٢٣٢ ❦ للاسم بيان انه لا معنى وضع وما له الى

التصديق وحواله بايراد لفظ اثير وهذا بالمباحث القوية انساب وقد يطلب بها تفصيل مادل عليه الاسم اجمالا وجوابه ما هو وحده بحسب الاسم والمطلوب هو التصور وهذا بالمباحث الحكيمة انساب ( قال ) ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما ( اقول ) اذا سمعت لفظا ولم تعرف ان له مفهوما استحال منك السؤال عن بيان خصوصيته اجمالا وتفصيلا واما اذا عرفت ان له مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فلك ان تسأل عن خصوصيته اجمالا ويكون

المطلوب وجود الدوام للحركة وقد اخذ في هذه شيان غير الوجود وفي الاول شيء واحد فلذلك كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة ( والباقي ) من الفاظ الاستفهام تشترك في انها ( لطلب التصور فقط ) وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصوري شيء آخر ( قيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العقاء ) طالبا ان يشرح هذا الاسم وبين مفهومه وانه لا معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها ( او ماهية المسمى ) اي حقيقته التي هو بها هو ( كقولنا ما الحركة ) اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل ( وتقع هل البسيطة في الترتيب بينهما ) اي بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اول شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحالة منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لم يعرف انه موجود استحالة منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خطوب باسم فهم فهماما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان مالا باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المراد

ما له كما مر لطلب التصديق بكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت ( بصراحة ) خصوصيته اجمالا امك ان تسأل عن وجوده لكن الانسب ان تطلب تفصيله اولام وجوده ثانيا وبعد التصديق بوجوده امك طلب تصور حقيقته اي ماهيته الموجودة في الاعيان فاذا تصورتها بقدر الامكان اتجهت حينئذ السؤال عن صفاته وحواله الموجودة له وان امك تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر ان ما التي لشرح مفهوم الاسم اجمالا مقدمة قطعا على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما التي لشرحه تفصيلا مقدمة عليها رتبة لما هو الاولى وان ما التي لطلب الحقيقة مؤخرة عن هل البسيطة قطعا ومقدمة على هل المركبة الطالبة للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما هو انساب واولى ( قال ) والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل ( اقول ) اشارة الى الفرق بين المحدود وبين الحد حقيقيا كان واسما دافعا

لما يتوهم من عدم الفائدة في التحديد قال صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة (اقول) هذا اذا كان الواضع تصور حقيقة الشيء وعين الاسم بازائها واما اذا تصورناها بعض اعتباراتها ووضع الاسم بازائها فان الحد بحسب الاسم يصير رسما بحسب الحقيقة نعم اذا اريد بالحد المعرف مطلقا لم يتخرج الى ذلك التقييد (قال) وعن العارض الشخص الذي العلم كقولنا من في الدار (اقول) فان قلت السائل بهذا السؤال قد حصل له التصديق بأن احدا في الدار وهذا التصديق **﴿ ٢٣٣ ﴾** مفار للتصديق بأن زيدا مثلا في الدار فهو بسؤاله يطلب التصديق

الثاني قطعاً فيكون من لطلب التصديق دون التصور على قياس ما ذكرته في الهمة مع ام المتصلة قلت بينهما فرق وذلك ان السائل عن في الدار لم يتصور خصوصية زيد او عمرو بمقتضى هذا السؤال فاذا اجيب بزيد افاد زيادة في تصور المستداليه بحسب خصوصيته ويختلف بحسبه التصديق ايضا بخلاف قولك ادبس في انا ام عمل اذ لا يختلف فيه بالجواب تصور بل مجرد التصديق فتأمل وقس على هذا نظائره من نحو كيف واخوانها (قال) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة الخ (اقول) قال السكاكي اما ما فلا سؤال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اي اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس او كتاب او طعام

بصراحة المنطق قالو جودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين (وبين العارض الشخص الذي العلم) اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيقيد تشخصه وتعيينه (كقولنا من في الدار) فانه يحجب عنه زيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه الشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات (وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس يقال ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اي اي اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اي اي اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة (او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه) وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال اذا كرون الله كثيرا والذكرات (و) يسأل (عن عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبريل اي ابشر هو ام ملك ام جنى وفيه نظر) اذ لا نسلم انه سؤال عن الجنس وانه يصح في جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتي بالوحى الى الرسل ونحو ذلك

وكذلك تقول ما الكلمة (٣٠) وما الاسم وما الفعل وما الحرف وما الكلام فقد فصل بين قوله تقول ما الكلمة وبين ما قبله بقوله كذلك وكان الظاهر ان يقول وتقول ما الكلمة فلا بد لذلك الفصل من فائدة والذي يلوح من التمرح ان الفصل للتنبيه على ان ما الكلمة وما بعده سؤال عن الماهية والحقيقة كانه اراد انه سؤال عن تفصيلها بالحد ليميز عما سبق فان قولك ما عندك سؤال ايضا عن الحقيقة وتعيينها فان السائل عن الجنس اي الماهية والحقيقة ربما يتصوره مبهما بدون ملاحظة خصوصية من خصوصيات الاجناس والحقائق هـ



ه ثم يسأل طالب الخصوصية  
منها اجالا فيجاب باسم يدل  
على خصوصية جنس ما  
اجالا كما في قولات ما عندك  
وربما يصوره بخصوصية  
اجالا ثم يسأل عن تفصيله  
فيجاب بما هو حد له كافي  
قولات ما الكلمة ومنهم  
من قال ما سبق سؤال عن  
تعيين الماهية الموجودة  
وقوله ما الكلمة وما بعده  
سؤال عن المفهومات  
الاعتبارية الاصطلاحية  
وان كانت تلك المفهومات  
صادقة على امور موجودة

نما يفيد السامع تشخيصه وتعيينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية  
عن فرعون فن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جنى ففساده  
يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى قاته  
قد اجاب بما يفيد تعيينه وتشخيصه على ما ذكرنا (و) يسأل (بأى مما يميز احد  
المتشاكين في امر يعمهما نحو اى الفريقين خير مقاما اى المحن ام اصحاب  
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد  
صلى الله تعالى عليه وسلم قد اشتركا في الفريقية فسألوا عما يميز احدهما  
عن الآخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اى يوضحه  
قوله في المفتاح يقول القائل حندى ثياب فتقول اى الثياب هى فطلب منه  
وصفا يميزها عندك عما يشاركها في التوبة قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه  
كقولنا ابهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم واذا  
اضيف الى كلى فجوابه كلى ميمز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتمييز (و) يسأل  
(بكم من العدد نحو سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بيته) اى كم آية آتيناهم  
اعشرين ام ثلاثين ام غير ذلك والغرض من ذلك السؤال التقرير والاستفهام  
استفهام تقرير اى حل الخطاب على الاقرار ومن آية ميمزكم بزيادة من  
قالوا واذا فصلوا بينه وبين ميمزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه ثلا يلتبس  
بالمفعول كما مر في التجربة وذكر بعض المحققين من النحاة ان ميمزكم الاستفهامية  
لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولادل على جوازه كتاب من كتب  
النحو واقول سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بيته (و) يسأل (بكيف عن الحال  
وبأين عن المكان وبمى عن الزمان) ماضيا كان او مستقبلا (وبأيان عن الزمان  
المستقبل قبل ويستعمل في مواضع التنجيم مثل يسأل ايان يوم الدين واتى  
يستعمل تارة بمعنى كيف) ويجب ان يكون بعده فعل (نحو فأتوا حرثكم انى  
شتم) اى على اى حال ومن اى شق اردتم بعد ان يكون الماتى موضع الحرث  
ولم يحى انى زيد بمعنى كيف هو (واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا) اى من  
اين لك هذا الرزق الا ترى كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون  
مشتركا بين المعنيين وان يكون فى احدهما حقيقة وفى الآخر مجازا وايضا  
قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه فى الاستعمال يكون مع من ظاهرة  
كافى قوله \*من اين عشرون لنا من انى\* او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من  
انى اى من اين فقال المصنف انه يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة

( قال ) ام كيف ينفع ما تعطى العلوق به \* ريمان انفا اذا ما ضمن بالبن \* ( اقول ) العلوق الناقة التي تعطف على خير ولدها فلا ترامد بل تشبه وتمنع اللبن يقال رامت الناقة ولدها ريمانا اي احبته وضمن بالشئ \* ينحل به وريمان يروى مرفوعا بدلا من ما تعطى ومجرورا بدلا من الضمير المجرور فيه ومنصوبا على انه مفعول تعطى وعلى الاولين ضمن تعطى معنى تسمع ( قال ) مما لم يحم احد حوله ( اقول ) وذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له ونحن نذكر في هذه المواضع ما يتضح به وجه المجاز فيها وتستعين به فيما عداها ( قال ) كالاستبطاء نحوكم دعوتك ( اقول ) الاستفهام عن عدد دعائه ( ٢٣٥ ) اياه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره مادة او ادعاء لان القليل منه

يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك اي مادة او ادعاء فلا استفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه فيه وكذا نقول في قوله تعالى \* متى نصر الله \* الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استبعاده مادة او ادعاء لان الانسب بما هو قريب ان يكون معلوما اما نفسه او باماراته والانسب بما هو بعيد ان يكون مجهولا واستبعاده يستلزم استبطاءه وقس على ما ذكرنا نظائره ( قال ) والتعجب نحو مالي لا اري الهدى ( اقول ) الاستفهام عن سبب عدم رؤيته الهدى يستلزم الجهل به المناسب للتعجب عن السبب

اضمار من اوبدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهزة فانها تجيء لطلب التصور والتصديق لعراقتهما في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعدام سائر كلمات الاستفهام سوى الهزة كقوله تعالى \* ام هل تستوى الظلمات والنور \* وقوله تعالى امن هذا الذي هو جند لكم وقوله تعالى ام ماذا كنتم تعملون \* وقول الشاعر \* ام كيف ينفع ما تعطى العلوق به \* ريمان انفا اذا ما ضمن بالبن \* وام ههنا بمعنى بل التي تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اضمار استفهام كقوله تعالى \* ام انا خير من هذا الذي هو مهين وبهذا ينحل ما قيل في قوله تعالى \* ا كذبتكم باياتي ولم تحيطوا بها علما ام ماذا كنتم تعملون \* من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والاخر يلي الهزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى ا كذبتكم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاي شئ كنتم تعملون ( ثم ان هذه الكلمات ) الاستفهامية ( كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام ) مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله ( كالاستبطاء نحوكم دعوتك ) ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط \* الام وفيهم تغلنا ركاب \* وتأمل ان يكون لنا او ان ( والتعجب نحو مالي لا اري الهدى والتنبية علم الضلال نحو فان تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الماؤدب فلانا

اعني عدم الرؤية لانه كيفية نفسانية تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب ( قال ) والتنبية على الضلال نحو فان تذهبون ( اقول ) الاستفهام عن السيء يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سلك طريقا واضحا الضلالة بزعمك كان ذلك غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا نبه عليه ووجه ذهنه اليه تنبه لضلاله فلا استفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبيه على كونه ضلالا وفي استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق ضلال مباغتتان احدهما ان كونه طريق ضلال امر واضح يكفي في العلم به مجرد الالتفات اليه والثانية ابهام ان المخاطب اعلم بذلك الطريق من التكلم حيث يحتاج الى السؤال عنه ( قال ) والوعيد كقولك



إذا علم ذلك والتقرير ( قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبت وقد يقال بمعنى  
 محل الخطاب على الاقرار بما يعرفه والجاه اليه وهو الذي قصده المصنف  
 ههنا ( بإيلاء المقرر به الهمزة ) أي بشرط أن يلي الهمزة محل الخطاب على  
 الاقرار به ( كما مر ) في حقيقة الاستفهام من إيلاء المسؤل عنه الهمزة تقول  
 اضربت زيدا إذا أردت أن تجعله على الاقرار بالفعل وأنت ضربت في تقريره  
 بالفاعل وأزيدا ضربت في تقريره بالمفعول وكذا أزيد مررت وأراكبا سرت  
 وغير ذلك وبما جعلت الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية \* أنت فعلت  
 هذا بالهتاء يا إبراهيم \* إذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بأن كسر الاصنام  
 قد كان بل على الاقرار بأنه منه كان وكيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم  
 أنت فعلت هذا بالهتاء وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان  
 الجواب فعلت أولم افعل واعترض المصنف عليه بأنه يجوز أن يكون الاستفهام  
 على أصله إذ ليس في السياق ما يدل على أنهم كانوا عاقلين بأن إبراهيم عليه السلام  
 هو الذي كسر الاصنام حتى يمنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بأنه  
 يدل عليه ما قبل الآية وهو أنه عليه الصلاة والسلام قد حلف بقوله وتالله  
 لا كبدن اصنامكم بعد أن تولوا مدبرين ثم لما أورا كسر الاصنام قالوا من فعل  
 هذا بالهتاء انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم فالظاهر أنهم  
 قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقدروى أنهم هربوا وتركوه في بيت  
 الاصنام ليس معه أحد فلما ابصروه يكسرونهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه  
 وقوله بإيلاء المقرر به الهمزة يعني إذا كان التقرير بالهمزة قائما هي التي  
 تجيء للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقى فان هل يكون لتقرير  
 نفس الحكم نحو هل نوب الكفار ما كانوا يفعلون والاسماء الاستفهامية لتقرير  
 بما يسأل بها عنه نحوكم آيتناهم من آية بينة وماذا فعلت بفلان ومن الذي قتلته ونحو  
 ذلك ( والانكار كذلك ) أي بإيلاء المنكر الهمزة يعني إذا كان الانكار بالهمزة  
 واما غيرها وان صح مجيء للانكار لكن لا يجري فيه هذا التفصيل وهو  
 مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن دافع لكذا وكم تدعوني وكيف تؤذى  
 أباك \* ومن أين تدري ما العرار من الرند \* وما أشبه ذلك واما الهمزة فهي لانكار  
 ما يليها كالفعل في قوله \* ايقلني والمشر في مضاجعي \* فانه ذكر ما يكون مانعا  
 من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما سبق  
 الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تعالى \* اهم يقسمون رحمة ربك

لمن ينسى \* الادب الم اؤدب  
 فلانا الى آخره ( اقول )  
 هذا الاستفهام يستلزم تنبيه  
 المخاطب على جزاء اساءة  
 الادب الصادرة عن غيره  
 وهذا التنبيه يستلزم وعيده  
 على اساءة الادب وفي العدول  
 عن الاستفهام عن الاثبات  
 بأن يقول ادبت فلانا الى  
 الاستفهام عن التثني ايها  
 ان المخاطب اعتقد نفي  
 التأديب فلذلك اقدم على  
 الاساءة وفيه من المبالغة ما لا  
 يخفى ( قال ) والتقرير  
 ( اقول ) الاستفهام عن  
 امر معلوم للمخاطب يستلزم  
 حمله على اقراره بما هو  
 معلوم منه

فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لانفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى \*  
 اغير الله اتخذا وليا فان المنكر هو اتخاذا غير الله وليا لا اتخاذا الولي واما قوله تعالى  
 \* اتخذا اصناما آلهة \* فان المنكر هو نفس اتخاذا الآلهة فلهذا اولى الفعل  
 الهمزة وكالحال في قولاك اراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات  
 ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير  
 المفسر ونحو قوله تعالى \* ابشرا منا واحدا نتبعه \* لانكار المفعول فيقدر  
 المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون للانكار على  
 نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم  
 على ان يكون التقديم مجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت  
 تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب  
 وهو النبي عليه السلام لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلها صاحب  
 الكشف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم  
 وتبالغ حرصه على ذلك كأنه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة  
 حرف النفي وقدر ان مايلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعاً فكيف يحمله  
 السكاكي على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة  
 حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين مايلي حرف النفي وغيره بل جعل  
 الجميع محتملاً للتقوى والتخصيص ان كان المقدم مضراً ومتعباً للتخصيص ان كان  
 مظهراً منكراً وللتقوى ان كان معرفاً وقد اشار لها الى تذكر هذا التفصيل ثم  
 قال فلا تحمل قوله تعالى \* الله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر  
 من الله دون غيره ولكن اجله على الابتداء مراداً منه تقوية حكم الانكار وهذا  
 يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد  
 عليه المعنى وهذا خلاف ماذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل  
 اعتبار التقديم فكأنه بنى هذا على مذهب القوم (ومنه) اي من مجي الهمزة  
 للانكار نحو (ليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان) انكار النفي نفي لهو (نفي  
 النفي اثبات وهذا) المعنى (مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير) اي لحمل  
 المخاطب على الاقرار (بمادخله النفي) وهو الله كاف (لا بالنفي) وهو ليس الله  
 بكاف وهكذا قوله تعالى \* الم نشرحك صدرك والم يحبك يتيما \* وما اشبه  
 ذلك وقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم  
 ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف



( قال ) والانتكار كذلك الى آخره ( اقول ) انكار الشيء بمعنى **حج** ٢٣٨ كراهته والفرقة من وقوعه في احد الاز

وادعاء انه مما ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المقضي الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والفرقة عنه وادعاء انه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وقس على هذا حال الانتكار بمعنى التكذيب ( قال ) والتهكم نحو اصلاتك تأمرك الى آخره ( اقول ) الاستفهام عن كون صلاته آمرة له بذلك يناسب ادعاء ان المخاطب معتقد له وادعاء اعتقاده اياه يناسب الاستهزاء والتهكم وبالجملة استعمال هذه الحال منه يناسب اتهمكم به ( قال ) والتحقيق والتهويل والاستبعاد ( اقول ) مناسبة هذه الامور للاستفهام واضحة فان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به المناسب لحقارته من وجه لان الحقير لا يلتمت اليه فلا يعلم ولتهويله من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمته وفخامته يتأبى ان يحاط به علما ولا استبعاد وقوعه

المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى \* انت قلت للناس اتخذوني واهي الهين \* فان الهمة فيه للتقرير اي بما يعرفه عيسى عليه الصلاة والسلام من هذا الحكم لانه قد قال ذلك فافهم قوله والانتكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلى الفعل الهمة ولما كان له صورة اخرى لا يلى فيها الفعل الهمة اشار اليها بقوله ( ولانتكار الفعل صورة اخرى وهي نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما ) من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فعينه من اصله لانه لا بد من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى \* قل آذكرين حرم ام الاثنيين اما اشملت عليه ارحام الاثنيين \* فان الغرض انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرا ولم يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك ( والانتكار اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون ) ذلك الامر الذي كان ( نحو اعصيت ربك ) فان العصيان واقع في هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله \* افوق البدر بوضع لي مهاده \* فانه للتقرير مع شأبة من الانتكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك ( اولا ينبغي ان يكون ) اي يحدث ويتحقق مضمون مادخلت عليه الهمة وذلك في المستقبل ( نحو اتعصى ربك ) بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان ( اول التكذيب ) في الماضي ( اي لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبين ) اي لم يفعل ذلك ( او ) في المستقبل ( اي لا يكون نحو انزل مكموها ) اي انزل مكم تلك الهداية او الحجة اي انزل مكم على قولها وتفسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالتزام وعليه قوله تعالى \* هل جزاء الاحسان الا الاحسان \* وقول الشاعر \* وهل يدخر الضرفام قوتا ليومه \* اذا ادخر الثمل الطعام لعامه \* وقد يكون استفهام الانتكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى \* ماداعليهم لو آموا الله بمعنى اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك الفاق وهذا للذم والتوبيخ والا فكل مصلحة فيه ( والتهكم ) عطف على الاستدعاء ( نحو اصلاتك تأمرك ان نترك ما يعبد آناؤنا والتحقيق نحو من هذا والتهويل كقراءة ان عباس رضي الله تعالى عنهما ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسروين والاستبعاد نحو اني لهم الذكرى وقد جاءهم رسول من انهم تولوا عهد ) هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حلها

( على )

ايضا لان ما هو قريب الوقوع فالاولى به ان يكون معلوما

( قال ) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء ( اقول ) هذا تعريف ارتضاه الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعني قوله غير كف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يجعل هدم الفعل مقدورا لجعل المطلوب في الهى كف النفس عن الفعل انتهى عنه فاحتاج الى اخراج الهى عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان العكس نحو كف عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحثية فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله وآلة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لاترن فاذا قيل طلب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لاترن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقوله تعالى حكاية ﴿ ٢٣٩ ﴾ من فرعون ( ماذا تأمرون ) اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى الألوهية وفي

على حقيقة تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر التولدات فيما ذكره المصنف ولا تنحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتنوع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تخطئه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادي ( ومنها ) اى من انواع الطلب ( الامر ) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن الهى وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان ماليا حقيقة او لامن الدماء والالتماس وفيه نظراته يخرج عنه نحو اكف عن القتل ثم اختلف الأصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت قبل الوجوب فقط وقيل للدب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما

المفتاح ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعني استعمال نحو لينزل واتزل ونزال وصد على سبيل الاستعلاء قيل من اثبت كلام النفس عرفه بالاعتناء والطلب وما يجري مجريهما ومن انكره عرفه بعضهم بارة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعل وبعضهم باستعمال الصيغ الخصوصية على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك مما يدل على اللفظ او الارادة ( قال ) وقيل للقدر المشترك بينهما هو الطلب على جهة الاستعلاء ( اقول ) كلام المفتاح يدل على ان الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول الدب فانه قال واما ان هذه الصور والتي هي من قبلها هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالظاهر انها موضوعة لذلك وهي حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو لم يقيم زيد الى جانب الامر وتوقف ما سواه من الدماء والالتماس والدب والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن ثم قال ولا شبهة في ان طلب التصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كان

الاستعلاء ممن هو على مرتبة من الأمور استتبع ايجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والام يستتبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افاضت الوجوب والام تعد غير الطلب ولعل الشارح انما استفاد ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باعتناء فعل غير كف على جهة الاستعلاء مع ان المختار عنده ان المدب مأمور به والمشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والدب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضا في تقرير المذاهب في صيغة افعل حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والدب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من حيث كونها موضوعة للوجوب ( قال ) وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي ( اقول ) حل التوقف على هذا المعنى بما يوهمه عبارة ابن الحاجب في مختصره حيث



قال قال الجمهور بحقيقة في الوجوب. إياها شتم في الندب وقيل للطلب ٢٤٠ المشترك وقيل مشترك اشتد

لفظيا لا بشعري والمقاضي بالتوقف فيهما اذ ربما يتوهم ان الضمير في قوله فيهما راجع الى كونها موضوعة للقدر المشترك وكونها مشتركة اشتراكا لفظيا لقرينهما لا الى الوجوب والندب والحق انه راجع الى الوجوب والندب كما ان الاشتراك اللفظي ايضا بينهما وقد صرح بذلك فيما يعتمد عليه من شروحه قال في المحصول ومنهم من قال بالتوقف وهم فرق ثلاث الاولى القائلون بانها للقدر المشترك الثانية الذين قالوا انها مشتركة بين الوجوب والندب لفظا الثالثة الذين قالوا انها حقيقة اما في الوجوب فقط او في الندب فقط او فيهما معا بالاشتراك لئلا يندري ما هو الحق من هذه الاقسام فجعل هذه المذاهب الثلاثة مندرجة تحت القول بالتوقف اما الاخير فظاهر وهو الذي عني في المختصر بالتوقف اما لا ولان فلان الصيغة اذا جردت عن القرائن يتوقف فيها بين الوجوب والندب اما على تقدير الاشتراك اللفظي فلانه لا يدري اليها المراد منها او اما على تقدير الاشتراك المعنوي فلانه لا يدري ان القدر المشترك المراد منها في ضمن ايها يوجد (ليس)

وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الدلائل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يحزم المصنف بشئ وأشار الى ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال (والاظهر ان صيغة من المقتنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا) في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلاثة الاول المقتنة باللام الجازمة وتختص باليس للفاعل المخاطب والثاني ما يصلح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان لغبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما التخيرون امرا سواء استعملوا في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين البابين (موضوعة لطلب الفعل استعلاء) اي حال كون الطالب مستعليا سواء كان طالبا في نفسه او لا (ليبادر الفهم عند سماعها) اي سماع الصيغة (الى ذلك) الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحوهم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا عند كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظرا لانا لانسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في حرفهم حقيقة في نحوهم وليقم ونحو ذلك واطافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتأمل ويمكن ان يجاب بانما ذلك لكن تسميتهم نحوهم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا عند ذلك في الجملة وان لم تصلح دليلا عليه (وقد تستعمل) صيغة الامر (لغيره) اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا تكون لطلب الفعل اصلا او تكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله (كلا اباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد) اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة بالتهديد (نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة حاسئين والاهانة نحو كونوا ججارة او حديدا) اذ

لا يدري اليها المراد منها او اما على تقدير الاشتراك المعنوي فلانه لا يدري ان القدر المشترك المراد منها في ضمن ايها يوجد (ليس)

( قال ) والتنى نحو قوله امرئ ٢٤١ القيس الى آخره ( اقول ) فان قلت قد سبق ان التنى من اقسام الطلب

وعرفه الشارح بانه طلب  
الشيء على سبيل المحبة فصيغة  
الامر اذا استعملت في التنى  
كانت مفيدة لطلب الفعل  
فكيف يصح ان يجعل من  
القسم الاول وهو ان لا يكون  
لطلب الفعل اصلا قلت كانه  
اراد ان القسم الاول هو ان  
لا يفيد الطلب المعبر في الامر  
اصلا عني ما يستدعي امكان  
المطلوب وما لا يفيد هذا  
الطلب اصلا جاز ان يفيد  
نوما آخر من الطلب فلا  
اشكال ( قال ) وهو طلب  
الكف عن الفعل استعلاء  
( اقول ) يعني طلب الكف  
من حيث هو كف على قياس  
ما مر في الامر لثلاثا ينتقض  
بقولك كف عن الزنا ( قال )  
وهو كالامر في الاستعلاء  
( اقول ) لما كان طلب الفعل  
استعلاء قدرا مشتركا بين  
الوجوب والندب كما زعمه  
الشارح لزم ان يكون طلب  
الكف عن الفعل استعلاء  
قدرا مشتركا بين التحريم  
والكراهة فيكون النهي  
موصوفا للقدر المشترك  
بينهما عند المصنف عني  
خلاف ما هو المختار عند  
الجمهور كما قلنا في الامر

ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او جارية لعدم قدرتهم على ذلك لكن  
في التسخير يحصل الفعل وهو صبر ورتهم قردة فقيه دلالة على سرعة تكوينه  
تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذلا  
يصبرون بجارية وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم ( والتسوية نحو اصبروا  
او لاتصبروا ) والفرق بينها وبين الاباحة ان المحاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس  
يحوز الايمان بالفعل فابحج وادن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية  
كانه توهم ان احدا الطرفين من الفعل والترك انفع وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك  
وسوى بينهما ( والتنى نحو ) قول امرئ القيس ( الا ايها الليل الطويل الا  
ابجلي ) بصبح وما الا صباح منك بامثل \* الا صباح الصبح والانبجاء الانكشاف  
يقول ليرل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي  
لاني اقاسي همومي نهارا كما اقسيتها ليلا ولان نهارى يظلم في عيني لازدحام  
الهموم على فليس الغرض طلب الانبجاء لانه لا يقدر على ذلك لكه يمتنى ذلك  
مخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواهج الاشتياق ولا سيطرة  
لك الليلة كانه لا يترب انبجاءه او ليس له طماعة ولا توقع فلهذا يحمل على التنى  
دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء  
اشار بقوله ( والدعاء نحو رب اغفر لي ) فانه طلب للفعل على سبيل التضرع  
( والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء ) وبدون التضرع  
ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال لطلب على سبيل نوع من  
التضرع لا الى حد الدعاء ( ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من  
الطلب ) عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ( وتبادر الهم عند الامر  
بشيء بعد الامر بخلافه الى تعبير الامر الاول ( دون الجمع ) بين الامرين ( واردة  
التراخي ) فان المولى اذا قال لعبده ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر  
الفهم الى انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع بين  
القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما ( وفيه نظر ) لانه لا ينسلم ذلك عند خلو  
المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض  
الى القرينة كالتركار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما ( ومنها ) اي  
من انواع الطلب ( النهي ) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء ( وله حرف  
واحد وهو الاجازة في محولاته ) وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة  
نهيا في اي معنى استعمل كما يسمى افعلا امرا ( وهو كالامر في الاستعلاء ) لانه



مثلا فلاستفهام منه يكون طلبا للمحصل فيتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اى لا ينبغي لك ان لاتنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفى بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعنى ان تكفر او ان لاتسلم تدخل النار خلافا لكسائى فانه يجوز تعويلا على القرينة ( ويجوز ) تقدير الشرط ( فى غيرها ) اى فى غير هذه المواضع ( لقرينة نحو ) ام اتخذوا من دونه اولياء ( فانه هو الولي اى ان ارادوا وليا بحق ) فانه هو الذى يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لاشك انه انكار تويج بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وحيث يترب عليه قوله فانه هو المولى من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان تعبد غير الله فانه هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشئ حكمه حكم ذلك الشئ ولا يخفى على ذى طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف تضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان يفرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط فى الكلام كثير وسيعرض له فى بحث الايجاز ان شاء الله تعالى ( ومنها ) اى ومن انواع الطلب ( النداء ) وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا كاياوهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزله البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذى تناديه له يعنى انه بلغ من علو الشأن الى حيث ان المخاطب لا يلقى بما هو حقه من السعى فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكأنه غافل عنه بعيد و اى والهمزة للقريب وقد يستعملان فى البعيد تنبيها على انه حاضر فى القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكن نعمان الاراك تيقنوا بانكم فى ربيع قلبى سكان\* واما يا قليل حقيقة فى القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل لا بعيد واستعمالها فى القريب اما لاستقصار الداعى نفسه واستعادته عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شأنه وان المخاطب مع تهالكه على الامثال كأنه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك واما للمحرص على اقباله كأنه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته

وانه بعيد من التنبه نحو اسمع يا ايها الغافل واما لا تحطاط شانه تبجده الله عن المجلس  
 نحويا هذا (وقد يستعمل صيغته) اي صيغة النداء (في غير معناه) وهو طلب  
 الاقبال (كالأغراء في قولك ان اقبل ينظم يا مظلوم) فانه ليس لطلب الاقبال  
 لكونه حاصلًا وانما الغرض اغراءه على زيادة التظلم وبث الشكوى (والاختصاص  
 في قولهم انا افضل كذا ايها الرجل) فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص  
 المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص  
 مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم  
 الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو  
 انا المسكين ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او لجرد بيان المقصود بذلك الضمير  
 لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحو نقرى ايها القوم فكل هذا  
 صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفه لم يرد به المخاطب بل هو  
 عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه  
 لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح بادائه فقوله ايها الرجل فاي مضموم  
 والرجل مرفوع كافي النداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال ولهذا قال  
 المصنف في تفسيره (اي مختصا من بين الرجال) وقد يقوم مقام اي اسم  
 منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضعف او مضاف  
 نحو انا معاشر الانبياء لانورث وربما يكون علما نحو بنا نجيما يكشف الضباب قال  
 ابن الحاجب المعرف ليس مقولا من النداء لان المادى لا يكون ذا اللام ونحو ايها  
 الرجل منقول عنه قطعًا والمضاف يحتمل الامرين القل فيكون منصوبا بياء مقدرة  
 وكونه مثل المعرف ويكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المرزوقي  
 في قوله \* انا نبي نهشل لاندعي لآب ٤ الفرق بين ان ينصب نبي نهشل على  
 الاختصاص وبين ان يرفع على التجربة هو انه لو جعله خبر الكان قصده الى  
 تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن خول فيهم وحمل  
 من المخاطب بشأنهم واذا نصب آمن من ذلك فقال مقترا انا اذكر من لا يخفى  
 شانه لا تفعل كذا وكذا وما يستعمل فيه النداء الاستغانة نحو يا الله من الم العراق  
 ومنها التجب نحو يا لاء وباللواهي كانه لمراتبه يدعو ويستحضره ليتجسس منه  
 ومنها التذلل والتخير والتضجر كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله =  
 ايامنازل سلى ابن سلاءه وقوله \* يانا قجدي قد اذقت انا لك بي \* صبري وعمرى  
 واحلامي واتساعى \* ومنها التوجع والتحسر كقوله فيا قبر معن كيف وارىت

٢ الصلاة فان المفهوم منه  
 مجرد التوقف فقط (قال)  
 لا يجوز لا تكفر تدخل النار  
 او اسلم تدخل النار يعني ان  
 تكفر او ان لا تسلم تدخل النار  
 خلافا للكسائي فانه يجوز  
 تعويلا على القرينة (اقول)  
 يعني يجوز جعل النفي قرينة  
 للاثبات كما في المثال الاول  
 وعكسه في المثال الثاني وقد  
 صرح بذلك نجم الاثبات  
 لا يخفى ان جعل النفي قرينة  
 لاثبات اقرب نحو لا تدن من  
 الاسديا كلك ولا تكفر تدخل  
 النار اي ان تدن او ان تكفر  
 وذلك لا اشتغال النفي على مفهوم  
 الاثبات وكونه واردا عليه  
 واما العكس نحو اسلم تدخل  
 النار اي ان لا تسلم فقيه بعداذ  
 ليس في الاثبات اشتغال على  
 مفهوم النفي ولذلك كان  
 يجوز القسم الاول منه اظهر



جوده \* وقد كان منه البر والبحر مترا \* وكقوله \* يا عين بكى عند كل صباح  
 \* ومنها التذية كقوله \* يا محمداه كائنك تدهوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك  
 وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما يناسب المقام (ثم ان خبر  
 قديم موقع الانشاء اما للتفأول) بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي  
 خفيها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقوله وفقك الله للتقوى (اولاظهار الحرص  
 في وقوعه) كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء  
 كثر تصويره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقوله رزقني  
 الله لقاءك (والدعاء بصيغة الماضي من البليغ) فهو رجاء الله (يحملهما) اي التفأول  
 واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات (اولا احترام  
 من صورة الامر) كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة دون ان يقول  
 انظر الى لانه في صورة الامر وان كان دهاء او شعاعة في الحقيقة (اولا لجل المخاطب  
 على المطلوب بأن يكون) المخاطب (من لا يجب ان يكذب الطالب) اي ينسب  
 الى الكذب كقوله لصاحبك الذي لا يجب تكذيبك تأتيني غدا مقام  
 اني تحمله بالطف وجهه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من  
 حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصورة مجاز لاستعمالها  
 في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبارات المناسبة  
 لايقام الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب  
 سارع في الامثال ومنها القصد الى استعمال المخاطب في تحصيل المطلوب  
 وسهلا التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب  
 المتأخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات (تقريب الانشاء كالخبر في كثير)  
 مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة) يعني احوال الاساد والخبر والمسد اليه والمسد  
 ومتعلقات الفعل والقصر (فليعتبره) اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء  
 الخبر (لناظر) التأمل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائي  
 ايضا امامؤ كذا ومجرد عن التأكيد وكذا المسد اليه اما مذكور او محذوف  
 مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق  
 او مقيد بمفعول او بشرط او غيره والمتعلقات امامقدمة او متأخرة مذكورة  
 او محذوفة واساده وتعلقه ايضا امامقصر او غير قصر والاعتبارات المناسبة  
 في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد

(قال) فالصدر والصفات المسندة ٣٤٧ الى فاعلها ليست كلاما، لاجلة (اقول) ولما نحو قوله اقامت ان يدان

كلام وجملة لانه مأول بالفعل وايضا اسناده مقصود بالذات والصفة الواقعة صلة مع فاعلها جملة لتكون اسنادها اصليا لتأويلها بالفعل وليست بكلام ادليس اسنادها مقصود لذاته (قال) الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف (اقول) فان قلت دعوى ظهوره اراد هذا المعنى يشعر بان هالك احتمال ارادة معنى آخر فادا هو قلت هالك احتمالا لانهما بعيد والآخر ابعدا ما الاول فهو ان يقرأ اللفظ نحوه منصوبا عطفا على مقبولا ويفسر بكونه قريبا من الطبع مستحسنا او بكونه بليغا واما الثاني فهو ان يقرأ مجرورا معطوفا على الضمير المجرور في كونه على مذهب من يجوز ذلك فيكون المعنى ان شرط كون عطف الجملة الثانية على الاولى التي لها محل من الاعراب مقبولا وشرط كون نحو هذا العطف وهو عطف المفرد على المفرد مقبولا ان يكون بين الجملتين والمفردين جهة جامعة والظاهر ان يترك لفظ

### الباب السابع (الفصل والوصل)

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل ترك (اي ترك عطف بعضها على بعض فينبهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعداد انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام لينحل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته اولا فالصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس بمقصود لذاته (فادا انت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول) اي على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب (ان قصد تشريك الثانية لها) اي للاولى (في حكمه) اي في حكم الاعراب الذي لها محل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك (عطف) الثانية (عليها) ليدل العطف على التشريع المذكور (كالمفرد) فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قلته في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا تكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد وادا كان كذلك (فشرط كونه) اي كون عطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما) اي بين الجملة الاولى والثانية (جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشرح) لما بين الكتابة والشرح من التماس والجهة الجامعة بين الشرح والكتابة هو التأليف (او يعطى ويمع) لما بين الاعطاء والمع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمع او يشرح ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة لئلا يكون الجمع بينهما كالجمع بين الضب والنون نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وحد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة اولا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف

الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف



( قال ) لانه بيان لانامعكم فحكمه حكمه ( اقول ) في الكشف انه تأكيده لان قوله انامعكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزون رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزى بالشئ المستخف به منكره ودافع لكونه معتداه ودفع نقبض الشئ تأكيد لثباته او بدل لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر واستيناف وفي المفتاح انه تأكيده او استيناف فانه قال في امثلة التاكيد لما كان المراد بانامعكم هو انامعكم قلوبا وكان معناه اناتوهم اصحاب محمد عليه السلام الايمان وقع قوله انما نحن مستهزون مقرر اقصل ولك ان ٣٤٨ نعلمه على الاستيناف ولا يخفى عليك الفرق بين توجبى الشجين للتاكيد

وان جعله بيانا ليس بواضح وسواء جعل تأكيدا او بدلا او بيانا لم يصح العطف عليه لاستلزامه ان يكون الله يستهزى بهم مقولا لهم وان يكون ايضا تأكيدا او بدلا او بيانا لقولهم انامعكم وكذا لا يصح العطف عليه اذا جعل استينافا لاستلزامه ان يكون مقولا لهم وان يكون ايضا من ثمة الجواب عن السؤال المقدر وهو ما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام هذا كله في حكاية كلامهم واما كلامهم مع شياطينهم فقد فصل فيه انما نحن مستهزون عما قبله لكونه تأكيدا او بدلا او استينافا وليس في كلامهم الله يستهزى بهم ليتصور فصله او وصله فالتال لما نحن فيه هو الحكاية دون المحكى فانه مثال للتاكيد او البدل او

الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ( ولهذا عيب على ابي تمام قوله \* لا والذي هو عالم ان النوى \* صبر وان ابا الحسين كريم ) ادلائم مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفر كذا هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لاننى لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله زعمت هواك عفا القداة كما عفا \* عنها طلال بالوى ورسوم \* فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب فى هواك للنفس وجواب القسم البيت الذى بعده وهو قوله \* ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت \* نفسى على الف سوال تنحوم ( والا ) اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها ( فصلت ) الثانية ( عنها ) لتلازم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود ( نحو وواذا خلوا الى شياطينهم قالوا انامعكم انما نحن مستهزون الله يستهزى بهم لم يعطف الله يستهزى بهم على انامعكم لانه ليس من قولهم ) يعنى ان قولهم انامعكم جملة فى محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزى بهم عليها لزم كونه مشاركا لها فى كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من قول قول المناقبين وانما قال على انامعكم دون انما نحن مستهزون لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه ( وعلى الثانى ) اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ( ان قصد ربطها بها ) اى ربط الثانية بالاولى ( على معنى عاطف سوى الواو عطفت به ) اى عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ آخر ( نحو دخل زيد فخرج عمرو او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة ) وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف مفيد مع الاشتراك معانى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لاتقعان فى عطف الجمل واو واما وام فى عطف الجمل مثلها فى عطف المفردات وليست او

الاستيناف فى جل لا محل لها من الاعراب فتأمل ولا تغفل عن صحة الاستشهاد بالحكاية فى الآية فيما له محل ( فى مثل ) من الاعراب وصحة الاستشهاد بالمحكى فيها فيما لا محل له منه والحاصل انه ان نظر الى فصل الله يستهزى بهم عما قبله فذلك فى الحكاية وفى جل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار استشهده فى هذا المقام وان نظر الى فصل انما نحن مستهزون عما قبله فذلك فى المحكى وفى جل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار يستشهده للتاكيد او البدل او الاستيناف فى جل لا محل لها من الاعراب وانما اطينا فى توضيح الكلام لتستعين به فى دفع ما توهمه الشارح فيما سيرد عليك



عن قريب ان شاء الله تعالى ( قال ) ان حتى ولا العاطفتين لا تقعان في عطف الجمل ( اقول ) اما كلمة لا فلانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للتبوع وذلك ظاهر في المفردات وما في حكمها نحو قولك زيد قائم يناقضه زيد ليس بقائم لا عمر وليس بقائم ولا يتصور في الجمل التي لا محل لها من الاعراب واما نحو قولك زيد وجهه حسن لافعله فبيح خطأ لمن اعتقد حسن وجهه ٢٤٩ وبيح فعله فلا يبعد صحته قياسا لانه في معنى قولك زيد حسن الوجه

لا قبيح الفعل فحكمه بانها لا تقع في عطف الجمل بـ على ان المراد جمل لا محل لها من الاعراب اذ الكلام فيها واما كلمة حتى فلان شرطها ان يكون ما بعدها جزءا مما قبلها اما اضعف او اقوى ولا تحقق له في الجمل اصلا وظاهر كلام المفتاح يشعر بوقوعها بين الجمل حيث قال في بحث العطف ولا بد في حتى من التدرج كما بينى عند قوله وكنت فتى البيت اذ التبادر منه انه مثال حتى العاطفة وحينئذ يجعل الشرط المذكور مخصوصا بحتى العاطفة للمفردات ويمكن ان يقال حتى في البيت استينا فيه فانها والعاطفة ترجعان الى اصل واحد هي الجارة فاعتبار التدرج في احدهما ينسب عن اعتبارها في الاخرى رعاية لجانب الاصل بقدر الامكان ويمكن ان يجعل جارة بتقدير حرف المصدرية ( قال ) لاستبعاد مضمون

في مثل قوله تعالى \* كلمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى \* الى مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استئناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد تكون لالتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخرهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله في حكم المسكوت كقوله تعالى \* بل هم في شك منها بل هم منها مخونون \* واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى \* ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فليس منى المتكبرين \* فان مدح الشيء اودمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجرى نحو \* ونادى نوح ربه فقال \* ونحوكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قاتلون \* لان موضع التفصيل بعد الاجال ولاينا في ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو ثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لاينا في كون الثانية في المرتبة مما يحصل بتمامه في زمان طويل ادا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى \* الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضر اريتدى عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضر ارجا و ثم للترتيب مع التراخي كما في المفرد لكنها كثيرا ما تحيى لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحوهم الذين كفر واربهم يعدلون لاستبعاد الاشرار بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله فلا أقحم العقبة الآية بعد المنزلة بين الايمان وفك الرقة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه لبعث بين طلب المغفرة والا تقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا في التنزيل اكثر من ان يحصى وقد يحى لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب أو تراخ كقوله \* ان من ساد ثم ساد ابوه \* ثم قد ساد قبل ذلك جده \* وكذا قوله تعالى \* وما أدريك ما يوم الدين \* وما أدريك ما يوم الدين \* اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف

الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها ( ٣٢ ) له ( اقول ) وذلك اما لبعده درجته وعلو منزلته بالقياس الى مضمون الجملة الاولى كما في المثال الاول والثالث والرابع واما لمجرد تباينها وعدم تناسبها كما في المثال الثاني ( قال ) وقد يحى لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء ( اقول ) يعنى التدرج في ذكر المعاني بذكر ما هو الاولى فالاولى كما في البيت فان سيادة نفسه احص به واولى من سيادة ابيه ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال نجم الائمة ثم ههنا كالفاء



في قوله نفيس مشوي للتكبرين فتم اجر العاملين فان مدح الشيء او ذمه يصح بعد جري ذكره (قال) احتمال ان يكون قولك يتبع رجوما عن قولك يضر (اقول) فيه اشارة الى قاعدة ﴿ ٢٥٠ ﴾ العطف بالواو في جمل لا محل لها من

الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض احتملت الرجوع والابطال وادام عطفت فهم اجتماع مضموناتها في الحصول بطريق النصوصية وانت خبير بان هذا الاحتمال انما يجري في بعض الصور والا حسن ان يقال الجملتان اذا لم يعطف احدهما على الاخرى فهم اجتماع مضمونيهما في الحصول بدلالة العقل ضرورة ان الامور الواقعة في نفس الامر تكون مجتمعة فيها وربما لا تكون هذه الدلالة مقصودة للتكلم واذا عطف بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة ثم ان هذه الدلالة لا تحسن في كل جملتين مجتمعين في الواقع كما لا يخفى بل في جملتين متوسطتين بين فائتي الاتحاد والتباين ومعرفة هذه الاحوال فيما بين الجمل متعسرة جدا فلذلك تسكب فيه العبرات (قال) فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين (اقول) يعني انما لانسلم انه اذا جعلت اذا شرطية وعطف الله يستهزي بهم

جمله على جملة ظهرت القائمة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانه اذا قلت يضر زيد يتبع من غير واو احتمال ان يكون قولك يتبع رجوما عن قولك يضر وابطاله كذا في دلائل الانحياز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فخير ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي تسكب فيه العبرات (والا) اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو (فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه لثانية فالفصل) واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم (نحو واذا خلوا) الآية (لم يعطف الله يستهزي بهم على قالوا لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر) من ان تقديم المفعول ونحوه من الظروف وغيرها يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لانسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلانسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو مجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولوسلم فلانسلم ان العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرؤ القرآن الا اذا خلوت سواء حصل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطايات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط فيه سببا بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجعت الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجعت استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزي بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه حيثئذ بصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم

على جواب الشرط افاد الكلام اختصاص الاستهزاء بحال خلوهم الى شياطينهم بطريق مفهوم (وهذا) الشرط وانما يلزم ذلك ان لو استقل كل من المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو مسموع وحاصل الجواب

انه اذا عطف كان من الضرب

الاول اذ لو جل على الضرب الثاني كان المعنى واذا قالوا ذلك استهزا الله بهم وهو قاسد من وجهين احدهما ما ذكره الشيخ والثاني لزوم اختصاص الاستهزاء بزمان القول والاخبار عن انفسهم بانا مستهزون واذا جعل من الضرب الاول تم الكلام سالما عن المنع ( قال ) ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة ( اقول ) او تعليل الارساء وبيان غايته فكأنه قيل امرتكم بالارساء للمزاولة على ان يكون للمزاولة متعلقا بالامر وغايته له او قيل امرتكم بأن ترسوا للمزاولة على ان يكون للمزاولة معمولا لترسوا فعلى الاول هناك امر معلل وعلى الثاني امر بمعلل وقوله والامر في الجزم بالعكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة انما يظهر على الثاني واما على الاول فالعكس هو ان يصير الامر بالارساء علة للمزاولة واعلم ان ما جعله سببا لعدم الجزم يصح ان يجعل سببا للفصل فان بيان العلة والغرض من شيء بعد ذكره يناسب تقدير السؤال فيكون استينافا

وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لاهلى اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزون بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسليم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذه كذا في دلائل الاجاز ( والا ) عطف على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصدا عطائوه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد عطائوه للثانية ايضا ( فان كان بينهما ) اى بين الجملتين ( كمال الانقطاع بلا ايها م ) اى بدون ان يكون في الفصل ايها خلاف المقصود ( او كمال الاتصال اوشبه احدهما ) اى احد الكمالين ( فكذلك ) تعين الفصل ( والا ) اى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايها م ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما ( فالوصل ) متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضى مناسبة بينهما وان تكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل من احوال الجملتين التين لا يحمل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصدا عطائوه للثانية سنة الاول كمال الانقطاع بلا ايها م الثاني كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايها م السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث ف لعدم المناسبة واما في الثاني والرابع ف لعدم المغايرة المقترة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف في تحقيق المقامات الستة وقال ( اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى ) اى يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى ( نحو وقال رائداهم ارسوا تراولها ) فكل خفف امرى يجرى بمقدار \* الرائد الذي يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اى اقبوا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرسة تراولها اى نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقبوا نقاتل فان موت كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره لاجل بنجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى وتراولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة كما في اسم تدخل الجدة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهى



(قال) فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الراشد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه بماله محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤون مما له محل من الاعراب على مامر (اقول) فيه يحتمل اما اول فلان ما تقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما الى آخره يدل على ان الكلام في المثال الذي هو المحكى اعنى قول الراشد فان تعليل الامر بالارساء وانعكاس المعنى بالجزم انما يتصور في كلامه واما الشاهد فهو انما يحكى كلام الراشد على منواله وليس له ان يعزل امرا واردا في كلام الراشد ولا ان يجزم ما بعده جوابا له بل ليس له الاحكامية التعليل الوارد فيه او الجزم لو كان واردا فيه واما ثانيا فلانه لا خفا ان المقصود تمثيل كمال الانقطاع على وجه يوجب الفصل بين الجملتين واختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى لا يوجب الفصل بينهما انا كان الاولى محل من الاعراب كيف وقد ورد العطف في الجمل المحكية بعد ﴿ ٢٥٢ ﴾ القول مع كونها مختلفة ذلك الاختلاف

نحو قوله تعالى \* وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل \* وقد مر ان العلامة نص على جواز العطف ههنا في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد تودي للصلاة وصل في المسجد ويدل على جوازه ايضا اللهم قالوا الجملة الاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول ان قصد تشريك الثانية للاولى في حكم ذلك الاعراب عطفت عليها كما لفرد وذكرنا ان شرط هذا العطف بالواو مقبولا ان يكون بين الجملتين جهة جامعة على قياس العطف بين

قوله ارسوا في محل الصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا مثال لجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الراشد والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه بماله محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤون مما له محل من الاعراب على مامر (او معنى) اى لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بأن يكون احدهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبرين او انشائين لفظا (نحو مات فلان رحمه الله) اى ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان (اولاته) عطف على لاختلافهما والضمير للشان (لاجامع بينهما كما سيأتى) بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمر وناثم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح (واما كمال الاتصال فليكون الثانية مؤكدة للاولى) او بدلا عنها او بيانها

المفردين فقد جعلوا الجمل التي لها محل من الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في (واما) هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعنى التشريك المذكور وانما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعنى ما يوجب كمال الانقطاع ونظائره جارية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثاني ضايعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع بينهما او جبه مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا قلت الجمل التي لها محل منه واقعة موقع المفردات وليست النسب بين اجزائها مقصودة بالذات فلا التفات الى اختلاف تلك النسب بالخبرية والانشائية خصوصا في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل حينئذ في حكم المفردات التي وقعت هي موقعها بخلاف ما لا محل لها من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فعتبر احوالها العارضة لها واما ثانيا فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالة على المحكى

المفردين فقد جعلوا الجمل التي لها محل من الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في (واما) هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعنى التشريك المذكور وانما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعنى ما يوجب كمال الانقطاع ونظائره جارية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثاني ضايعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع بينهما او جبه مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا قلت الجمل التي لها محل منه واقعة موقع المفردات وليست النسب بين اجزائها مقصودة بالذات فلا التفات الى اختلاف تلك النسب بالخبرية والانشائية خصوصا في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل حينئذ في حكم المفردات التي وقعت هي موقعها بخلاف ما لا محل لها من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فعتبر احوالها العارضة لها واما ثانيا فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالة على المحكى

لا باعتبار نفس الحكاية ولا تصنف في ذلك واما قوله تعالى انما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم بقية بحثان احدهما فصل قوله تعالى انما نحن مستهزون عما قبله في كلامهم وذلك لكونها تأكيد الاولى ما بدلا عنها واستينا وعلى هذا فالجمله الاولى لا محل لها من الاعراب واما فصله عنه في نظم الآية فذلك لحكاية كلامهم على ما كان عليه اذ المجموع كلام واحد يجب ٢٥٣ في الحكاية ايقاؤه على صورته والثاني فصل الله يستهزئ بهم عما قبله وذلك في الحكاية دون المحكي

اذ لم يوجد فيه ولجمله الاولى في الحكاية محل من الاعراب وبهذا الاعتبار اورد الآية فيامر وقد لخصنا الحال هناك فامل فان قلت قدتين ان المثال المقصود ههنا كلام الراى لكن لما لم يطلع عليه الا بحكاية الشاعر صد كلامه اورد المصراع دليلا عليه وان فصل تراولها عن ارسوا في كلامه لكمال الانقطاع لاختلافها خبرا وانشاء لفظا ومعنى فذا تقول في فصله عنه في الحكاية فهل يجوز فيها ان يعطف عليه ويكون الواو من كلام الحاكي كما في قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قلت انما يجوز للحاكي ايراد الواو في الجمل المحكية اذا كان كل واحدة منها كلاما برأسها ليكون كل واحدة محكية على حالها والجمله الثانية ههنا اعني تراولها تعليل لما تضمنه الاولى فهي من تنتمى بحسب

واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا انه يدل على بعض احوال المتبوع لاعليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون ( لدفع توهم يجوز او غلط ) وهو قسيمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول ( نحو لا ريب فيه ) بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون المجله مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جلة ثانية ولا ريب فيه جلة ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه آخر خارجة عن المقصود ( فانه لما بولغ في وصفه ) اى وصف الكتاب والساء في قوله ( يبلوغه ) متعلق بوصفه اى في ان وصف بانه بلغ ( الدرجة القصوى في الكمال ) وبقوله بولغ يتعلق الباء في قوله ( يجعل المتبدا ذلك وتعريف الخبر باللام ) وذلك لما مر من ان تعريف السند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتميزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف السند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب والمبالغة نحو حاتم الجواد فعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كأن ما عدا من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذى يستأهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل في الرجولية كأن من سواه بالنسبة اليه ليس برجل ( جاز ) جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ( ان توهم السامع قبل التأمل انه ) اى قوله ذلك الكتاب ( مما يرمى به جزافا ) من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة ( فآبعه ) على لفظ المبني للفعول والمرفوع المسترمان الى قوله لا ريب فيه والمصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان توهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب ( هيا لذلك ) التوهم ( فوزانه ) اى وزان لا ريب فيه ( وزان نفسه في جاني زيد نفسه ) الثانى ( نحو هدى ) اى هو هدى ( للمثنين فان معناه انه ) اى الكتاب ( في الهداية بالغ درجة لا يدرك لهما ) لما في تشكيه هدى من الانهام والتعظيم وكه السى نهايته ( حتى كأنه هداية

المعنى ومتمدة معها فيجب جعلها محكية واحدا فترك العاطف في الحكاية لهذه العلة لا الكمال الانقطاع كما توهمه الشارح ( قال ) واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لاعليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل ( اقول ) اى كون التسامع دالا على بعض احوال المتبوع مما لا يتحقق له في الجمل والالكانت الجملة محكوما عليها به لكن الجمل من حيث هى جل لا تصلح لذلك



( قال ) فوزان هدى للتقنين وزان زيد الثاني في جاني زيد بكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتصافهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه ( اقول ) ذكر في الكشف ان لا ريب فيه مؤكدا ومقرر لذلك الكتاب وان هدى للتقنين مؤكدا لقوله لا ريب فيه وهذا واضح لا اشكال عليه واما المذكور في الكتاب وهو الموافق لما في المفتاح فيجبه عليه ان الانسب حينئذ ان يعطف هدى للتقنين على لا ريب فيه لاشتراكهما في كونهما تأكيداً لذلك الكتاب ولا امتناع فيه وانما الممتنع عطف التأكيدي على المؤكد لا عطف احداً التأكيدين على الآخر والتفصي عنه ان يقال لما كان لا ريب فيه مؤكداً للجملة الاولى اتحد بها وصار من تنهاتها ٢٥٤ فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها

هي ذلك الكتاب مقيداً بما هو من تنهاتها ولا مجال للعطف هناك لان هدى للتقنين مؤكداً لها وقد اشار صاحب المفتاح الى ذلك حيث قال وكذلك فصل هدى للتقنين لعنى التقرير فيه الذي قبله لان قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه مسوق لوصف التنزيل بكمال كونه هادياً وقوله هدى للتقنين تقديره كما لا يخفى هو هدى الى آخره ( قال ) ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيدي الا بأن لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التأكيدي وهذا المعنى مما لا يحقق في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب ( اقول ) اي التميز بهذا الوجه لا يتحقق في الجمل لان التأكيدي المتبرع فيها لا بد ان يغير لفظه لفظ المتبوع اذ ليس المراد بتأكيد الجملة ههنا تكريرها

محضة ) حيث جعل الخبر مصدراً لاسم فاعل ولم يقل هاد للتقنين ( وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كإمر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها ) اي بحسب الهداية يقال ليكن عملك بحسب ذلك اي على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اي بحسبها ( متفاوت في درجات الكمال ) لا بحسب غيرها فان قلت قد يتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب بإيجاز نظمته قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه ( فوزاته ) اي وزان هدى للتقنين ( وزان زيد الثاني في جاني زيد ) لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتصافهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التأكيدي المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الإيجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيته بمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعبده مرة ثانية لتثبته ( او بدلاً منها ) عطف على قوله مؤكداً للاولى اي القسم الثاني من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلاً من الاولى ( لانها ) اي الاولى ( غير وافية ) بنجام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية ) فانها وافية لا تشبه غير الوافية ( والقام يقتضي اعتناء بشانه ) اي بشأن المراد لان الغرض من الإبدال ان يكون الكلام وافياً بنجام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه ( لكثرة كونه ) اي تلك السكتة مثل كون المراد ( مطلوباً في نفسه او فظيماً او عجبياً او لطيفاً ) فنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها ما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصاف ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيدي لان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة

وحينئذ لا يتميز احدهما عن الآخر بهذا القيد ثم الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يتصور فيها ماهو ( دونه ) مقصود بالنسبة فلا امتياز ايضاً بهذا الاعتبار فلا يتصور في الجمل ماهو بمنزلة بدل الكل متمازاً عن التأكيدي فان قلت ما جعلته تأكيداً لفظياً يشبه بدل الكل في مغايرة لفظه لفظ المؤكدمع اتعاق المعنى ويشبه التأكيدي اللفظي في عدم لقصد بالنسبة فلما ذاعلته بمنزلة التأكيدي اللفظي ولم يجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمدة الكبرى في البدل كونه امقصوداً بالنسبة وقد فات ههنا فجعله تأكيداً لفظياً اولى وان كان استيناف القصد الى الجملة الثانية بمنزلة قصد النسبة في المفردات ولهذا جازان ينزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال



( قال ) كمال اظهار الكراهة لاقامته ( اقول ) هكذا عبارة الفساح والاعتران يقال كمال اظهار كمال الكراهة اذ ليس المقصود كمال الاظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة بل المقصود كمال الكراهة مع كمال اظهارها ولعله هو المراد لكنه حذف لان الاعتناء بشأن اظهار الكراهة يدل في الجملة على كمالها وشدها ( قال ) اي لدلالة لا تقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته ( اقول ) لم يرد ان لا تقين مستعمل في كمال الاظهار بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل ٢٥٥ باستعماله فيها كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شي منها يستعمل فيه اللفظ

( قال ) فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة ( اقول ) يمكن ان يجاب عنه بان ذلك مبني على مذهب من لا يفرق بين الطلب والارادة فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته منه فيكون مدلول الامر هو الارادة ومدلول النهي هو الكراهة نعم من فرق بينهما ولم يجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن ارادته منه وطلب عدمه او الكف عنه عبارة عن كراهته منه كالاشارة احتاج في تصحيح كون دلالة لا تقين على ما ذكرنا بالمطابقة الى ان يتسك بالعرف وفي قوله حقيقة في اظهار كراهة اقامته تسامح فان قولك لا تقم ليس مستعملا في اظهار الكراهة حتى يكون حقيقة فيه بل هو

دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاصراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض ( نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبين وجنات وحيون فان المراد التنبيه على نعم الله ) والمقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوباً في نفسه او ذريعة الى غيره ( والثاني ) اعني قوله امدكم بانعام الخ ( او في تأديته ) اي تأدية المراد ( لدلالته ) اي دلالة الثاني ( عليها ) اي على نعم الله ( بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزاه وزان وجهه في اعجبي زيد وجهه لدخول الثاني في الاول ) لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها ( والثاني وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل الاشتمال ) ( نحو ) اقول له ارحل لا تقين عندنا والافكن في السرو والجهر مسماها ) اي ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الخالين في السرو والجهر ( فان المراد به ) اي بقوله ارحل ( كمال اظهار الكراهة لاقامته ) اي اقامة المخاطب ( وقوله لا تقين عندنا او في تأديته ) اي تأدية المراد ( لدلالته عليه ) اي لدلالة لا تقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته ( بالمطابقة مع التأكيد ) الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقين عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة النهي فن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي ولا يراد به كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقين عندنا دالاً على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالة على ما يفهم منه قصدا

حقيقة في كراهة اقامته واستعماله فيها يحصل اظهارها واذا اكد بالنون دل على كمال الكراهة دلالة واضحة فاذا استعمل لا تقين في الكراهة الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال اظهارها كما مر ( قال ) وقريب من هذا الى آخره ( اقول ) وذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصدا وصريحا احتمل ان يكون ذلك لصيرورته حقيقة فيه عرفا كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازا فيه له نوع شهرة وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزءاً للمعنى الموضوع له اولازما له واضح العلاقة فلا يكفي في كونه مفهوماً من اللفظ قصداً وصريحاً



( قال ) وفيه تعسف ( اقول ) وذلك لان كون النهي عن الضد جزأ من الامر بالشئ مذهب مرجوح وعلى تقدير صحته فالذي صار حقيقة عرفية في كراهة الاقامة هو لفظ لا تقم والموجود في ضمن ارحل هو معناه الاصلى لامعناه العرفي اذ لم يثبت في ارحل عرف مقتض ٢٥٦ لذلك ( قال ) والكلام في ان الجملة الاولى

ومرربها بخلاف ارحل فان دلالاته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شئ من التأ كيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقريضة قوله والافكن في السر والجهر مسلماً فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكأنه اراد بالتضمن معناه القوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظهارا ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارحل حتى يكون دلالاته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشئ يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف ( ووزانه ) اي وزان لا تقين عندنا ( وزان حسنهما في اعجني الدار حسنهما لان عدم الاقامة مغاير للارتحال ) فلا يكون لا تقين تأ كيد لقوله ارحل او بدل كل ( وغير داخل فيه ) اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض ( مع ما بينهما من الملازمة ) والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر في ارسوا نزوالها وقوله في كلا المثالين اعني الآية والبيتان الثاني اوفي بتأديته اي تأدية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيها وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما في الآية فلانها من الاجال واما في البيت فلما في دلالاتها على تمام المراد من القصور ( او بيانها ) عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتزل منها منزلة عطف البيان من مشوعه في افادة الابضاح فلا تعطف عليها ( خلفائها ) اي المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاً الاولى مع اقتضاء المقام ازالته ( نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه ) اي وزان قوله قال يا آدم ( وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر ) حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليأمل وقد تعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى اسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم \* وفي سورة ابراهيم ويزبحون

اعني ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر في ارسوا نزوالها ( اقول ) قد حققنا الكلام في ذلك المقام على وجه لا يحتاج منه الى لمادته في نظائره فكأن منه على استظهار ( قال ) يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية ( اقول ) لا يخفى انه كان الاولى اراد مثال لغير الوافية وآخرها هو كغير الوافية ( قال ) ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليأمل ( اقول ) اي اذا قطعنا النظر عن الفاعل في وسوس وقال ونظرنا الى مجرد الفعلين اعني مطلق الوسوسة ومطلق القول لم يصلح الثاني ان يكون بيانا للاول لانه اعم منه مطلقا فلا يفهم منه ما يتضح به الوسوسة بل نقول لا بد في الثاني من ملاحظة يتعلق بالمفعول ايضا حتى يصلح بيانا للاول ولا شبهة ان القول المقيد بهذا الصاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق الوسوسة ( بالواو ) ولالوسوسة الشيطان بل لوسوسته الى آدم عليه السلام فالنسبة بالبيانية انما هي بين الجملتين دون مجرد الفعلين

ولا لوسوسة الشيطان بل لوسوسته الى آدم عليه السلام فالنسبة بالبيانية انما هي بين الجملتين دون مجرد الفعلين



( قال ) فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط ( اقول ) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف عليه وكلام لا مانع فيه فيقطع الجملة عنه حتى لا يتوهم عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع ( قال ) لا لوجوب ( اقول ) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك ما لا يشتمل على مانع فيقطع الجملة عما قبلها وجوبا ( قال ) لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية ( اقول ) يمكن ان يقال لاحاجة به الى ذلك البيان لان الجملة عنده هي الجزاء والشرط قيد ٢٥٧ من قيودها كالظرف والحال وغيرهما وقد بين امتناع العطف على

الجزاء ولم يتحقق بين الشرط والجزاء حكم ليوصله هناك جملة اخرى هي المجموع المركب منهما حتى يحتاج الى بيان امتناع العطف عليها وقدم مباحاة الشارح بتحقيق ذلك على طريق اهل العربية فان قلت العطف على الجزاء المقيد يتصور على وجهين الاول ان يجعل المقيد جزءا من المعطوف عليه بأن يلاحظ التقيد او لا ثم يعطف عليه ثانيا فلا يلزم حيث لا اشتراك في ذلك القيد لانه جزء من اجزاء المعطوف عليه لاحكم من الاحكام الثاني ان يعتبر العطف عليه او لا ثم يقيد ثانيا فيكون ذلك القيد حكما من احكام المعطوف عليه مشترك بينهما وبين المعطوف فيجوز ان يجعل عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من الوجه الاول فكأنه المراد من العطف على الجملة الشرطية

بالواو فحيث طرح الواو جعله يانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح يانا لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه يانا وتفسيرا لمفرد من مفرداته كقوله تعالى \* عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بأن مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبهتهما فقال ( واما كونها ) اي كون الجملة الثانية ( كالمقطعة عنها ) اي عن الاولى ( فلكون عطفها عليها ) اي عطف الثانية على الاولى ( موهما لعطفها على غيرها ) مما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايها خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا او المتفقين اللتين لاجماع بينهما يشتملان على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي وربما يمكن دفعه بنصب قرينة ( ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله \* وتظن سلمى انني ابغى بها \* بدلا اراها في الضلال تهيم ) فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم تعطف اراها على تظن لثلاثتهم انه عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مضمونات سلمى وليس كذلك ( ويحتمل الاستيناف ) كأنه قبل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كافي هذا البيت لا لوجوب كإزعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لاجماع بينهما لانا نقول الاول ممنوع

قلت قد صرح فيما تقدم ان المعطوف عليه اذا كان ( ٣٣ ) مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر في الخطايات من العطف هو اشتراكهما في القيد وهذا القدر كاف في المنع فان قلت فادنا تقول في قوله تعالى \* فاذا جاء اجلهم \* الآية حيث زعمت ان المتبادر الى الفهم هو الاشتراك قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل هو اقوى منه كافي الآية الكريمة فان الاستقدام في زمان مجيء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفيه فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده فان قلت فليجعل عطف الله يستهزئ بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة ههنا مثلها هناك في الظهور



ه فلا يلزم من مخالفة الظاهر لقريئة اقوى مخالفة لقريئة ٢٥٨ اضعف (قال) بل لاتحادهما في التحقيق

( اقول ) بناء على ان تقاولهم  
بنات المقالات اوقات الخلوات  
من تمة استهزائهم بالمؤمنين  
( قال ) كما يفصل الجواب عن  
السؤال لما بينهما من الاتصال  
( اقول ) منهم من ادعى  
ان فصل الجواب عن السؤال  
لما بينهما من كمال الانقطاع  
والاختلاف خبرا وانشاء  
فيكون الفصل في الاستيناف  
لشبه كمال الانقطاع لالشبه  
كمال الاتصال ( قال ) او غير  
ذلك ( اقول ) مثل تشبيه المتكلم  
على كمال فطائه وادراكه  
ان الكلام السابق مقتض  
للسؤال او على بلادة السامع  
وعدم تنبيهه لذلك الابد  
ايراد الجواب ( قال ) بين  
الجلتين تباين في الغرض  
والاسلوب ( اقول ) قيل  
وذلك لان الغرض من الجملة  
الاولى اشد اعضاء التحدى  
وتقرير ماسبق له الكلام اولا  
من انه الكتاب الكامل  
والغرض من الجملة الثانية  
ان يعنى على الكفار ما هم فيه  
من التصام والتعاصي عن  
آيات الله تعالى استطرادا  
لذكرهم عند ذكر المؤمنين  
والاسلوب في الاولى اى  
طريق الاداء فيها الحكم على  
الكتاب وجعل المتقين من

فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى \*  
وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر \* وقوله \* فاذا جاء اجلهم  
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين  
اعنى استهزاء الله تعالى بهم وتقاولهم بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما  
في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما  
بالآخر بدليل انه حل قطع الله يستهزئ بهم عن جلة قالوا وجلة انا معكم  
بما امر لا بعدم الجامع بينهما فليهم ( واما كونها ) اى كون الثانية ( كالتصلة  
بها ) اى بالاولى ( ملكونها ) اى الثانية ( جوابا لسؤال اقتضته الاولى  
فتزل ) الاولى ( منزلة ) اى منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية  
له ( فتفصل ) الثانية ( عنها ) اى عن الاولى ( كما يفصل الجواب عن  
السؤال ) لما بينهما من الاتصال وقال ( السكاكى ) النوع الثانى من الحالة المقتضية  
للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالورد السؤال ( فينزل ) ذلك السؤال  
المدلول عليه بالفحوى ( منزلة الواقع ) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه  
جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة  
الواقع لا بصار اليه الا ( لئلا يسمع من السامع ان يسأل او ان لا يسمع منه ) عطف  
على اغناء اى مثل ان لا يسمع من السامع ( شئ ) تحقيرا له وكراهة لسماع كلامه  
او مثل ان لا يقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ  
وهو بتقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكى دلالة  
على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كافي كلام المصنف فكان المصنف نظر  
الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالتصلة  
بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلة ولا حاجة الى  
ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التى هى الجواب  
كالتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشف حيث قال وانما قطع قصة  
الكفار يعنى قوله تعالى \* ان الذين كفروا سواء عليهم \* الآية عما قبلها لان  
ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار  
من صفتهم كبت وكبت فين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على  
حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي  
جمعيم \* ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما  
اذا ابتدأته ونيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم

تمة ما حكم به عليه وفي الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بأن تشبها على انقطاعها ( كان )

كان مثل قوله تعالى ﴿ ان الابرار لفي نعيم ﴾ قلت قد مر الى ان الكلام المبتدأ  
عقيب المتقين سيئله الاستيناف وانه مبنى على تقدير السؤال وذلك ادراج له في  
حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري  
عليه ( ويسمى الفصل لذلك ) أى لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى  
( استينافا وكذا الجملة الثانية ) نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة ( وهو )  
اى الاستيناف ( ثلاثة اضرب لان السؤال ) الذى تضمنته الجملة الاولى ( اما عن  
سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل ﴾ سهر دأثم وحزن طويل  
﴿ اى ما بال عليل او ما سبب علتك ﴾ وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان  
يسأل عن سبب علة وموجب مرضه لان يقال هل سبب علة كذا وكذا لاسيما  
السهر والحزن فانه قل ما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد  
اسباب المرض فعمل ان السؤال عن السبب المطلق دون سبب الخاص وعدم  
التأكيد ايضا مشعر بذلك ( واما عن سبب خاص ) لهذا الحكم ( نحو وما  
ابرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء ) فقيل نعم  
ان النفس لامارة بالسوء فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان  
الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد ( وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم  
كامر ) في احوال الاسناد وانه من ان المخاطب ان كان مترددا في الحكم طالبا له  
حسن تقويته بمؤكد فعمل ان المراد بالاقضاء ههنا الاقتضاء على سبيل  
الاستحسان لاعلى سبيل الوجوب فاذا قلت اهد ربك ان العبادة حق له فهو  
جواب للسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة  
حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل  
واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي تقديرى الاستيناف جواب للسؤال  
عن مطلق السبب اى لم تأمرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما في تفاوت  
هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات ( واما عن غيرهما ) اى غير السبب المطلق  
والسبب الخاص ( نحو قالوا سلاما قال سلام اى فاذا قال ) ابراهيم عليه السلام في جواب  
سلامهم فقيل قال سلام اى خياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت  
بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اى نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على  
الدوام والثبوت اى سلام عليكم ( وقوله زعم العواذل اننى في غمرة ) العواذل  
جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة بدليل قوله ( صدقوا ) ولما  
كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما سينكشف كما هو شان اكثر الغمرات

عن الاولى وانه من آخر  
( قال ) وذلك لان العادة انه  
اذا قيل فلان عليل ان يسأل  
عن سبب علة وموجب  
مرضه ( اقول ) وذلك لان  
السامع اذا سمع ان فلانا مريض  
وصدق بذلك تصديقنا  
ما حصل له التصديق بان  
لمرضه سببا في الجملة من غير  
ان يلاحظ خصوصية شئ  
من الاسباب التى لا تنحصر  
في عدد فيحتاج الى السؤال  
عن السبب اى عن تصويره  
حتى يحاط بخصوصيته  
فيتصورها ويكون المطلوب  
تصور خصوصية السبب  
ثم التصديق بكون تلك  
الخصوصية سببا تابع للمطلوب  
اعنى التصور الذى لا يتصور  
فيه شك وتردد حتى يؤكد  
في الجواب ولو فرض ان  
يغلب في امراض ناحية مثلا  
سبب مخصوص فاذا سمع ان  
فلانا مريض فيها فرمى بتوجهه  
الى خصوصية ذلك السبب  
وسأل عنه اى عن كونه سببا  
لمرضه فيكون المطلوب هو  
التصديق دون التصور  
فيقتضى التأكيد في الجواب



(قال) لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصيته كما في المثال الثاني (اقول) فان السؤال عما ذكره السؤال من ٢٦٠ مطلق القول والمطلوب بالدات تصور

مقول بخصوص والمطلوب بقولك اصدقوا ام كذبوا تعيين احدهما بخصوصه والمشهور ان المقصود ههنا ايضا هو التصور وفيه بحث قد سبق (قال) اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته (اقول) كذا وقع عبارة الكشف فاشار الى توجيهه بان المراد اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته لا اعادة صفته حقيقة فانه ليست مذكورة سابقا حتى تعاد (قال) فلا يظهر انه من هذا القبيل (اقول) اي مما نرى فيه الاستيناف على صفة ما استؤنف عنه وذلك لان وضع اسم الاشارة ههنا موضع الضمير فيه ايماء الى تلك الصفات كما قيل ذلك الكريم الفاضل حقيق بالاحسان (قال) على وجه (اقول) وهو ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين ويوقع الاستيناف على قوله اولئك على هدى من ربهم وهذا وجه مرجوح واما على الوجه الرابع وهو ان يجعل

والشبهة استدركه بقوله (ولكن غرقى لا تجلي) ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كما قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا ففصل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر الحسن (وايضاه) هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه (ما يأتي باعادة اسم ما استؤنف عنه) اي اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث (نحو احسنت) انت (الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته) اي على صفة ما استؤنف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من فصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليها وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته (نحو) احسنت الى زيد (صديقك القديم اهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان (وهذا) اي الاستيناف المبني على صفة ما استؤنف عنه (ابلق) واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة في المثال المذكور لما سقى الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف حلة له واما اذا عقت المستأنف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فلا يظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى \* اولئك على هدى من ربهم \* على وجه فان قلت ان كان السؤال الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على يانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استؤنف عنه او مبنا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى \* قالوا اسلاما قال سلام \* وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فاوجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب عنه بأن سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه بهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستيناف فليتأمل (وقد يحذف صدر الاستيناف) فعلا كان او اسما (نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) كما قيل من

قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته استينافا فهو من هذا القبيل بلا اشتباه (قال) قلت وجهه انه اذا (يسبحه) اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب بأن سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل الى آخره (اقول)



هذا كلام محتمل فان الحكم مثبت زيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هناك سؤال من المخاطب عن سبب احسانه اليه كيف هو **٢٦١** اعلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية نعم يتصور

ذلك اذا نسي أو اراد ان يتخبر غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنهما مما نحن فيه على مراحل فالصواب ان يقال لما قلت لصاحبك احسنت الى زيد اتجه له ان يسأل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون احسانه اليه واقعا موقعه ام لا فاذا قيل زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السؤال المقدر واذا قيل صديقك القديم اهل لذلك فقد اتى بما هو الجواب عنه حقيقة وهو الحكم بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقاقه وهو الصداقة القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق ويتقوى الحكم به فيكون البلغ واحسن وبما قررنا لك يظهر ان قوله فيما تقدم والسؤال المقدر فيه لما ذا احسن اليه ليس بشئ سواء قرئ على صيغة الحكاية من المضارع او على صيغة البني للمفعول من الماضي بل الحق ان يقدر هل هو حقيق

يسبغه قيل رجال اي يسبغه رجال (وعليه نعم الرجل زيد) او نعم رجلا زيد (على قول) اي على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هو زيد ويجعل الجملة استئنافا جوابا لسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر (وقد يحذف) الاستئناف (كلمة اما مع قيام شئ مقامه نحو) قول الحماسي يهجو بني اسد (زهتم ان اخوتكم قريش لهم الف) اي ايلاف في الرحلتين المروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام (وليس لكم الاف) اي مؤلفة في الرحلتين المروفتين وبعده \* اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا \* كأنهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا قيل كذبتم فحذف هذا الاستئناف كلمة واقم قوله \* لهم الف وليس لكم الاف \* مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاء الجواب المحذوف كأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت استئنافا كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استئنافا جوابا له وبينا لسببه فاقم مقام السبب قلت بل يحتمل التأكيد والبيان فكأنه جعله في الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيا ناله (او بدون ذلك) اي بدون قيام شئ مقامه (نحوهم الماهدون اي نحن على قول) اي على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المتضمنة للفصل شرع في الحالتين المتضمنتين للوصل فقال (واما الوصل لدفع الابهام فكقولهم لا وايدك الله) فقواهم لارد لكلام سابق كأنه قيل هل الامر كذلك قيل لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فينبهها كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا بوجه خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التأيد فلدفع هذا التوهم جيء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في سورة القطع نحو وتظن سلى البيت دفعا للابهام (واما للتوسط) اي اما الوصل للتوسط بين حالتى كمال الانقطاع وكال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عظما على اما السابقة وقد علم بتمام ان الوصل اما لدفع الابهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فقول

بالاحسان واهل له وحيث يستحسن التوكيد في الجواب لانه جملة ملقاة الى السائل عنها المتردد فيها وقد يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه فتأمل



اما الوصل لدفع الابهام فكدا واما الوصل للتوسط ( فاذا اتفقتا ) اى الجملتان  
 ( خيرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط يجمع ) اى مع وجود جامع بينهما  
 والاتفاق المذكور اما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا  
 ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتا خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين  
 لفظا او تكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتا خبريتين  
 انشائيتين معنى فقط بأن تكونا خبريتين لفظا او الاولى خبرية لفظا والثانية  
 انشائية معنى او بالعكس فالجملتان ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى ( كقوله  
 تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي  
 جحيم ) فى الخبريتين المتخالفتين اسمية وفعلية والمتناسبتين اسمية ( وقوله تعالى  
 كلوا واشربوا ولا تسرفوا ) فى الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له  
 المصنف الامثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام  
 الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال ( وكقوله  
 تعالى واذا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا ودى  
 القربى واليتامى والمساكين وقولوا للماس حسبا ) فعطف قولوا على لا تعبدون  
 لانها وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار فى معنى  
 الانشاء ( اى لا تعبدوا ) كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ  
 من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامثال فهو يخبر عنه وقوله \* وبالوالدين  
 احسانا لابد له من فعل قاما ان يقدر خبر فى معنى الطلب تنبيها على المبالغة  
 المذكورة اى ( وتحسنون بمعنى احسنوا ) وهو عطف على لا تعبدون فيكون  
 مثلا لقسم آخر وهو ان تكونا انشائيتين معنى فقط بان تكون كلتا خبريتين  
 لفظا او يقدر من الاول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر ( اى  
 واحسنوا ) بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى فى سورة الصف \* وبشر  
 المؤمنين \* عطف على تؤمنون قبله فى قوله تعالى \* يا ايها الذين آمنوا هل  
 ادلكم على تجارة تبجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا  
 كذا فى الكشف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل  
 قوله تعالى \* بالله ورسوله وبالثانى هو النبى عليه الصلاة والسلام \* وهما  
 وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر للمخاطب على الامر  
 للمخاطب آخر الا عند التصريح بالداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله

(قال) وانما المعتمد بالعطف هو بجملة وصنف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين (اقول) لفظ الجملة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث كما يشعر به قوله فان قلت قد يجوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اراد به معنى المجموع اى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشف اى ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطلب مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لآخر والمقصود بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكما كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكي هذا القسم من العطف انتهى ٢٦٣ كلامه والحب من الشارح انه لم يقبض لهذا المعنى مع ظهوره من عبارة السلامة وحل الامر والنهي في قوله ليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه على فعل الامر والنهي مجردا من الفاعل حتى لا يكون جملة وجبت تذييله ان يحمل قوله وانك ان تقول هو معطوف على قوله فاقفوا على انه اراد به ان بشر وحده اى منفردا عن فاعله معطوف على فاقفوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو فاسد لان العطف على المسند يستلزم الاشتراك فى المسند اليه كما ان العطف على

تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كأنهم قالوا كيف تفعل فقبل تؤمنون اى آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف اى فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اى سر ونما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشائية في معنى الاخبار قوله تعالى ٥ قال اتى اشهد الله واشهدوا اتى برى مما نشر كون ٦ اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى ٧ الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا تقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد يجوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى ٨ فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امرأ ونهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق ونشر عمروا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه

المسند اليه يستلزم الاشتراك فى المسند فان قلت ليس في قوله زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمروا بالعفو والاطلاق عطف جل مسوقة لغرض على جل اخرى مسوقة لغرض آخر بل هناك جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطفتا احدهما على الاخرى قلت اراد بذلك المثال عطف قصة عمر والدالة على حسن حاله على قصة زيد والدالة على سوء حاله ليوافق ما مثله من الآية لكنه اقتصر من القصتين على ما هو العمدة فيهما ويفهم منه الباقي منهما فكأنه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فاسوء حاله وما خسرته الى غير ذلك وبشر عمروا بالعفو والاطلاق ٩ احسن حاله وما اربحه (قال) قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحة ما ذكر من المثال ولهذا قال المصنف الى آخره (اقول) لادقة ولاحسن في كلامه على ما فهمه بل على ما قررناه واشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء في عطف لجل التي لا محل لها من الاعراب مما لا تراعى فيه ولا حاصل لقوله بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى ٦





مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهي قوة تجتمع فيها صور  
 المحسوسات وتبقى فيها بعد فييتها عن الحس المشترك وهي القوة التي  
 تأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهي  
 الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بأن هذا الاصفر هو هذا الخلو  
 ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن ومنها  
 المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل والترتيب بين الصور المأخوذة عن الحس  
 المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهي دائما لاتسكن نوما  
 ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون عملها مشطما بل النفس تستعملها على أى  
 نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهي التخييلة وان استعملتها  
 بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهي المفكرة اذا تمهد  
 هذا فقول ذكر السكاكي انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة  
 المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين  
 الجملتين ( اما عقلي بأن يكون بينهما اتحاد في التصور) المراد بالجامع العقلي امر  
 بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين في المفكرة قال السكاكي هو ان يكون بين  
 الجملتين اتحاد في التصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قبودهما  
 مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر  
 المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية  
 والتصديقية ( او تماثل هناك) اى في تصور من تصور انهما اشار الى سبب كون  
 التماثل مما يقتضى بسببه العقل جمعهما في المفكرة بقوله ( فان العقل بتجريد التلئين  
 من الشخص في الخارج برفع التعدد) بينهما لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئى  
 من حيث هو جزئى بل يجرده عن العوارض الشخصية في الخارج وينزع منه  
 المعنى الكلى فيدركه فالتماثلان اذا جردا عن الشخصات صارا متحدين فيكون  
 حضور احدهما في المفكرة حضور الآخر وانما قال عن الشخص في الخارج لان  
 كل ما هو حاصل في العقل فلا بد من تشخص عقلي ضرورة انه متميز عن سائر  
 المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات  
 الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب  
 ان يدركهما معا لكن ادراكه لكلى بالذات والجزئى بالآلات وكذا حكمه بأن  
 هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن الشخص في الخارج  
 لا يقتضى ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا عوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان

( قال ) لان العقل مجرد لا  
 يدرك بذاته الجزئى من حيث  
 هو جزئى ( اقول ) يعنى  
 الجزئى الجسمانى لكونه  
 معروضا لعوارض تمنع من  
 ارتسامه في الجرد واما  
 الجزئى من المجردات فحكمه  
 حكم الكليات في جواز  
 ارتسامه في الجرد



(قال) والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصفه نوع ﴿٢٦٦﴾ اختصاص بهما وسيوضح ذلك في باب التش

(اقول) فيه بحث لان ما ذكره السكاكي من ان العقل بتجريد المتأين عن الشخص في الخارج يرفع التعدد عن اليين انما يناسب التماثل بمعنى الاتحاد في الحقيقة لا بمعنى الاشتراك في وصفه نوع اختصاص بهما اللهم الا ان يجعل ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عداه بمنزلة الوصف الشخصي لها (قال) فان كل عدد يصير عند العد قانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر (اقول) يريد اذا عد اشي واحد كما اذا عد ا بالواحد او بالاثني او غير ذلك (قال) فالأقلية والاكثرية ايضا كذلك الى آخره (اقول) يمكن ان يفرق بين المسالين بان الأقلية والاكثرية اضافيتان سيالتان لا تقفان عند حد مثلا اذا اعتبرنا ان الأقل هو العشرة فاهو أكثر منها لا ينحصر في عدد ولا يضبط في حد وكذا اذا جعلناها الأكثر فاهو اقل منها من الاعداد والكسور لا يقف عند حد ايضا وليس الحال في العلية والمعلولية كذلك وبوجه آخر نبيه عليه في الشرح وهو ان الأقلية

تعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مخصصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعاً لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما تماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيوضح ذلك في باب التشبيه (او تضاييف) وهو كون الشئيين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما في الفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما (كأين العلة والمعلول) فان كل امر يصدر عنه آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر (او الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العد قانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر هو الاكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضاييف بين الامور المعلولة والثاني مثال للتضاييف بين مايم المحسوسات والمقولات وفيه نظر لان التضاييف انما هو بين مفهومى العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالتجار والكرمي فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان لكونهما نسيئين فالأقلية والاكثرية ايضا كذلك (او وهمي) عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يختال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما في المفكرة وذلك (بأن يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني باض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثليين) من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الحضرة والسواد (ولذلك) اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثليين ويحتهد في الجمع بينهما

والاكثرية لا تعرضان بالذات الا للكليات بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكليات (في المفكرة)

(قال) وهو التقابل بين امرين وجوديين يعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (اقول) هذا القيد الاخير انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا تضاد بهذا المعنى بين السواد ٢٦٧ والحجرة مثلا ومنهم من يسمى التقابل بينهما تعاندا ويجعله قسما آخر

من التقابل غير الاربعة دون التضاد المشهورى اذ الم يعتبر فيه غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصر التقابل في تلك الاقسام المشهورة وقد اعتبر في تعريف التضاد مطلقا قيد آخر وهو ان لا يكون تعقل احد الامرين الوجوديين بالقياس الى الآخر احترازا عن المتضادين ولعله انما تركه لانه اراد بالوجودى معنى الوجود والاضافات ليست موجودة عند المتكلمين (قال) بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان (اقول) يعنى ان كون احدهما في غاية الارتفاع وكون الاخرى في غاية الانخفاض وصفان خارجان عنهما لازمان لهما فلا يكونان كالاسود والابيض هذا على تقدير كون ذينك المفهومين امرين موحودين في الخارج ليندرجا في تعريف المتضادين واذ الم يندرج فيه كان الفرق اظهر (قال) واما الاول والثاني وان كانت الاولى والثانية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما

في المفكرة (حسن الجمع بين الثلاثة) التى (في قوله) ثلاثة تشرق الدنيا يجهتها \* شمس الضحى وابواسحق والقمر فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والخصائص بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منهما من نوع آخر وانما اشتركت في عوارض وهو اشراق الدنيا يجهتها على ان ذلك في ابي اسحق مجاز (او) يكون بين تصوريهما (تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (كالسواد والبياض) في المحسوسات (والايمان والكفر) في العقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النى عليه السلام في جميع ما علم بحجته به بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جمود على ما فسرته المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شئ من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله (وما يتصف بها) اى بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والافهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد (او شبه تضاد كالعالم والارض) في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديتان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانخفاض لكنهما لا يتواردان على المحل لكونتهما من الاجسام دون الاعراض فلا تكونان متضادتين (والاول والثاني) فيمايم المحسوسات والعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبه المتضادين باعتبار اشتغالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونتهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبل المتضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والافا الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولى والثانية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما

غاية الخلاف (اقول) كانه اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد ليمكن من هذا الجواب والاولى ان يترك هذا القيد بجا بما ذكره ثانيا من ان مفهومى الاولية والثانوية ليسا بوجوديين لا اعتبار العدم في مفهوم كل منهما على ما بينه سابقا



(قال) بل بجميع ذلك معقولة (اقول) فان التضاد ان اخذ مطلقا فهو امر كلي مدرك بالعقل وان اخذ مضادا الى كلي كان كليا ايضا وان اخذ مضادا الى جزئي كتضاد هذا السواد مثلا كان جزئيا على ما ذكره وان كانت لاضافة الى الجزئي لا توجب الجزئية ولا تمنعها مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بها مطلق عداوته كانت اكلية وان اردت بها عداوته مع عمرو في زمان معين لاجل امر معين الى غير ذلك من المقيدات بحيث يتشخص ويأبى الشركة كانت جزئية وقس على التضاد حال التماثل والتقارن فان قلت اذا كان التماثل والتضاد مثلا معقولين فلم كان الاول جامعا عقليا والثاني وهميا قلت لان التماثل سواء كان ٢٦٨ بين كليين او جزئيين او كلي وجزئي

مهموبيهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله (قاه) اي الوهم (يزلهما) اي التضاد وشبه التضاد (منزلة التضاد) في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المفارقات التي ليست اضدادا له فانه كلما يخطر السواد بالبال الا ويخطر به البياض وكذا العماء والارض يعني ان ذلك منى على حكم الوهم والا فالعقل يعقل كلا منهما اذا هلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة (او خيالي) عطف على قوله وهمي ويعني بالجامع الخيالي امرا بسيده يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو (بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك (واسبابه) اي اسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتيبا ووضوحا) فكم من صور لا انفكاك بينهما في خيال وهي في آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا تقع قط (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم ابواب الفصل والوصل وهو مبني على الجامع (لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى الآلف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزائنه الخيال وتباين الاسباب بما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك ما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي مما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبهه ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي يجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف

امر اذا التفت العقل اليه اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه في نفسه صالح للجمع ولا حاجة في ذلك الى احتيال فالجمع يمثل هذا الجامع منسوب الى العقل سواء كان ذلك الجامع مما يدركه العقل بالذات او بواسطة الآلات واما التضادين فانه امر اذا نظر العقل اليه لم يقتض الجمع بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتيال فنسب الى الوهم اذ من شأنه ان يحتمل فان قلت كيف تسنده الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض بسببه الجمع ولم يحتمل في ذلك قطعا قلت الادراك في الحقيقة انما هو للنفس سواء كان متعلقا بكلي او جزئي لكن القوى آلات لها تستعملها في الادراك والقوة الوهميه في ذاتها آلة

لها في ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والنفس تستعملها وتستعين في ادراكات سائر الحواس (على) ولذلك قيل الوهم سلطان القوى الحسية بل ربما تستعملها في المعقولات المنترعة عن المحسوسات بل في المعقولات الصرفة ولذلك تخطئ فيها وتحكم عليها باحكام المحسوسات فالمراد بالجامع الوهمي ما يقتضي العقل باستعمال الوهم الجمع لاجله ولو يستعمله لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدر كالعقل بالذات او بواسطة الوهم ولما كان الوهم آلة في هذا الاقتضاء نسب اليه كانسب القطع الى السكين وبالجملة الامور الواقعة على ما ينبغي بلا احتيال ينسب الى العقل وخلافها ينسب الى الوهم هذا واما التقارن فان كان بين الصور المحسوسة فلا شك انه امر يقتضي العقل



بسيه الجمع بينها والخيال مدخل فيه قسب اليه وكذا التقارن بين المعاني الوهمية اوبينها وبين الصور ينسب اليه لان الوهم انما ينتزع المعاني من الصور الخيالية بل التقارن بين العقولات المرتفعة عن المحسوسات ينسب اليه ايضا لان تلك العقولات منتزعة عن الصور الخيالية ايضا ثم العقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن للخيال فيها مدخل لكنها عما نحن بصدده من الامور العرفية المعتبرة في اللغة بمراحل وفيما ذكرناه زيادة تفصيل وتحقيق لما ذكر في الشرح ( قال ) وفساده واضح لقطع امتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه ( القول ) قيل لانسلم امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى حد الامور الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف لان الغرض الاصل هو هذا القيد فهو ههنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيداً تابعا فلا يجوز ٢٦٩ العطف لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هنالك وكذا

الحال في المسند اليه والمسند  
وفي كلام السكاكي اشارة الى  
ما ذكرناه حيث قال ومن امثلة  
الانقطاع لغير الاختلاف  
خير او انشاء ما ذكره تكون  
في حديث ويقع في خاطرك  
بغته حديث آخر لا جامع بينه  
وبين ما انت فيه بوجه او بينهما  
جامع لكن غير ملتفت اليه لبعده  
مقامك عنه ويدعوك الى  
ذكره داع فورده في الذكر  
مفصلاً ثم قال ومثال الثاني  
وجدت اهل مجلسك في ذكر  
خواتم لهم وسرد الكلام الى  
ان قال وانت كما قلت ان خاتمي  
ضيق تذكرت ضيق خفك  
وعناك عنه فلا تقول وخفي

على ذلك اعترض اولاً بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح  
ان يجعل من الوهميات واجاب ثانياً بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر  
وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا قاسد لانا لانسلم ان تضاد السواد  
والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتأمل  
هذا مع ذلك وتضاديه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضاد  
وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت  
جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها  
على الاطلاق عقلياً وبعضها وهمياً ثم ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال  
فظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجب ما ذكرنا  
يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشرباً به  
يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل  
الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قبودهما وفساده واضح لقطع  
بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه والسكاكي  
ايضاً معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والى باذنجانة  
ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين  
واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فنقوض الى ما قبل هذا

ضيق لنبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخلف فقد صرح بان الاتحاد في المسند جامع لكنه غير ملتفت  
اليه في هذا المقام فلو فرض قصد المتكلم الى تعداد الاشياء الضيقة المتعلقة به وحكم عليها بالضيق جاز ان يقول  
خاتمي ضيق وخفي ضيق وجبتي ضيقة فتأمل على بصيرة في كلامه واختر من الوجهين ما لاح لك صحته ( قال ) قلت  
ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فنقوض الى  
ما قبل هذا الكلام وما بعده الى آخره ( اقول ) فيه سماجة لان المقصود بيان الجامع بين الجملتين في العطف وما لا  
يكفي في صحة العطف بينهما قطعاً ولا يصير جامعا بينهما اصلاً لا يسمى بالجامع بين الجملتين عرفاً بخلاف ما يصلح ان  
يكون جامعا بينهما في موضع ولا يصلح لذلك في موضع آخر لما نعت هنالك واما قوله وقد صرح فيهما اي فيما قبل هذا  
الكلام وما بعده بامتناع العطف فيما لا ياسب بين الخبر عهدهما وان كان الخبران متحدين . سارة الى ما صرح به فيما قبل



من امتناع العطف في نحو الشمس والنف باذنبانة وحرارة الارنب محدثة وما صرح به فيما بعد من امتناعه في نحو خاتمي ضيق وخفي ضيق وفيهما بحث اما في الاول فلانه من عطف المفرد على المفرد وليس الخبر المتحد هناك اعني محذوفة خبرا من المعطوف عليه ولان المعطوف بل هو خبر عنهما معا فيكون مؤخرا عن اعتبار العطف بينهما فلا يكون محذوفا للعطف جامعا بينهما بخلاف ما نحن فيه فان الخبر عنه او الخبر او قيدا من قيودهما معتبر في كل واحدة من الجملتين فجاز ان يكون جامعا محذوفا للعطف بينهما واما في الثاني فلانه صرح فيه بان الاتحاد في الخبر جامع لكنه غير ملتفت اليه في ذلك المقام لنسوه عن الجمع بين ذكر الخاتم ﴿ ٢٧٠ ﴾ وذكر الخلف كما قلناه عنه (قال) وكذا

التقارن انما هو بين نفس الصور (اقول) يعلم من ذلك انه لو اريد بالتصور الصورة الحاصلة في الذهن لا حصولها فيه صح كلامه في الخيالي لانه حيثئذ يكون معنى قوله بين تصوريهما تقارن ان بين صورتيهما تقارنا لان بين حصولي صورتيهما تقارنا والفاقد هو الثاني دون الاول وهذا التأويل لا يجري في الوهمي اذ لا تضاد بين الصورتين في الذهن كما لا تضاد بين حصوليهما فيه انما التضاد بين الشئيين انفسهما فوجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما فيكون له وجه صحة في الوهمي والخيالي معا ويكون من اضافة العام الى الخاص وانما قال وجه صحة لان تلك العبارة توهم خلاف المقصود

الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب فيه بين الخبر عنهما وان كان الخبران متحدتين فلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشئيين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشئيين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي ووجهه على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله في التصور معرقا كما لا يخفى على من له معرفة بأساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق (ومن محسنات الوصل) بعد تحقيق المحوزات (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) اي في كونهما اسميتين او فعليتين (و) تناسب (الفعلتين في المضى والمضارعة) وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجردا لاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قائم وعمرو قاعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بأن يكون زيد وعمرو مبتدئين وقام وقعد خبرهما وان تكونا فعليتين بأن يكون زيد وعمرو فاعلين

وايضا ذكر التصور مستغنى عنه اذ يكفي ان يقول الوهمي ان يكون بينهما شبه تماثل الخ والخيالي ان (لقام) يكون بينهما تقارن مع انه بصدد تلخيص العبارات ورماية الاختصار فيها (قال) اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى الى آخره (اقول) اي اذا كان المقصود مجرد نسبة المسند الى المسند اليه ولا شك ان هذا المقصود يجمع كل واحد من التجدد والثبوت والمضى والاستقبال والاطلاق والتقييد والتقوى وعدمه لزمك ان تراعى تناسب الجملتين في هذه الامور ليزداد الحسن في الوصل بينهما

(قال) كلام في غاية السقوط (اقول) ٢٧١ يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية السقوط ويسند الى مذهب الكوفيين

وهو ان زيدا في زيد قام يجوز ان يكون فاعلا لقام وتقديم الفعل على الفاعل انما يجب على مذهب البصريين (قال) والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين الى آخره (اقول) قال الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل واما الموضع الذي يستوى فيه الامر ان فان يكون الجملة الاولى ذات وجهين مشتملة على جملة اسمية وجملة فعلية فيكون الرفع على تأويل الاسمية والنصب على تأويل الفعلية ففي هذه العبارة اشعار بأن المعطوف عليه في الرفع والنصب شيء واحد ففي الرفع مأول بالاسمية وفي النصب بالنصب بالنظر الى الخبر الذي هو محط الفائدة ويقوى ذلك انه لم يتعرض ان النصب يحتاج الى تقدير ضمير في المعطوف وعلى هذا يكون كلام سيويه في المثال الذي اوردته جاريا على ظاهره غير محتاج الى ما ارتكبه السيرافي في تصحيحه (قال) فكان هذا تميم لباب الفصل والوصل (اقول) وفي ذلك اشارة الى ان واو الحن اصلها العطف

لصام وقد قدما عليهما يعني يجب ان تقدر ا اما اسميتين او فعليتين لان تقدر احدهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رطابة ذلك في الثانية ايضا للمحافظة على المناسبة ولا تحصل المناسبة بأن يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقد عمرو وهذا مبنى على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمر وأكرمه من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف ايوا كرمتم عمرا عنده او في داره واتماترك سيويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باضبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد واختلاف الاخرين باختلاف الاضبارين وبهذا تحصل المناسبة ولا يفتق على النصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وحفي على كثير من النحول (الامتناع) مثل ان يراد في احدهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمر وقاعد او يراد في احدهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى \* ان الذين كفروا ويصدون \* وقوله \* فسيقا كذبتم وفريقا تقتلون \* او يراد في احدهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى \* وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر \* (تذنيب) شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبدونها اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذائبة للشيء فكان هذا تميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على رأى ومضمون الجملة مطلقا على رأى والحق ان الحال التي ليست بماثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنقلة ولنسم دائمة او ثابتة فبالجملة الحال الغير المنقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها عما قبلها فلا يبحث ههنا الا عن المنقلة فنقول (اصل الحال المنقلة ان



تكون بغير واو ) لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما هي  
 به دلالة على المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على  
 التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر  
 كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال ( لانها )  
 اى الحال وان كانت في اللفظ فضلا يتم الكلام بدونها لكنها ( في المعنى حكم  
 على صاحبها بالخبر ) بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى  
 لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك جازيد راكبا تثبت الركوب  
 زيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك  
 عنه بالجملتين ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبتته على سبيل التبع بخلاف  
 الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ( ووصفها ) اى ولان الحال في المعنى  
 وصف لصاحبها ( كالنعت ) بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال  
 ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان  
 لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات  
 المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع  
 نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي  
 لا انتقال فيها نعتا لاحالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون  
 الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر  
 فكخبر باب كان كقول الحماسي \* فلما صرح الشر قاسى وهو حريان \* وخبر  
 ما الواقع بعد الا كقولهم ما احدا لاوله نفس اماره واما النعت فككالجملة الواقعة  
 صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة  
 على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى \* سبعة وثامنهم كلبهم \* وقوله  
 تعالى \* وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم \* ونحو ذلك قلت امثال  
 ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح  
 ان قوله ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي فعم وذو الحال  
 كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة وحاله على الوصف كما هو مذهب صاحب  
 الكشف فهو فاصل الحال ان تكون بغير واو ( لكن خولف ) هذا الاصل  
 ( اذا كانت ) الحال ( جملة ) وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها  
 ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد ( فانها ) اى الجملة  
 الواقعة حالا ( من حيث هي جملة مستقلة بالافادة ) من غير ان توقوف على التعليق

بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اول حكمها ثم توصل به الحال وتجعلها من صلتها لتثبت على سبيل التسع له ( فمحتاج ) الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة ( الى ما يرابطها بصاحبها )

الذي جعلت حالا عنه ( وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل ) الاقتصار عليه في الحال ( المفردة والخبر والعت ) ومعنى اصلته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوع له فالحال لكونها فضلة يجرى بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع اذانا من اول الامر بانها لم تبقى على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء الكلام وبخلاف العت فانه تتبعته للمعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكنت في الجمع بالضمير كالجمله الواقعة صلة فان الوصول لا يتم جزء للكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام مقول الجملة التي تقع حالا اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها ولا تكون ( فالجملة ) التي تقع حالا ( ان خلت عن ضمير صاحبها ) الذي تقع حالا عنه ( وجب الواو ) ليكون مربوطا به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملازمة على قلة ولما بين ان اي جملة تجب فيها الواو اراد ان بين ان اي جملة يجوز ان تقع حالا بالواو واي جملة لا يجوز ذلك فيها فقال ( وكل جملة خالية عن ضمير ما ) اي الاسم الذي ( يجوز ان ينتصب عنه حال ) وذلك بأن يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدأ وخبرا ولا نكرة محضة واتما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله ( يصح ان تقع ) تلك الجملة ( حالا عنه ) اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال ( بالواو ) اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم يثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الاجازا واتما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الحالية عن الضمير المصدرية بالمضارع لان ذلك الاسم بما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه بما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وحيث يكون قوله وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متاولا للمصدرية بالمضارع الحالية عن الضمير المذكور فيصح استثنائها بقوله

( قال ) ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان بين ان اي جملة يجوز ان تقع حالا بالواو ( اقول ) والحاصل انه لما بين ان الجملة الواقعة حالا اذا كانت خالية عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو اراد ان بين ان اي جملة تصلح لهذا الوصف اعني وقوعها حالا خالية عن ضمير صاحبها مقارنة للواو وجوبا



( الا المصدر بالضرار المتبعت نحو جاءني زيد ويتكلم عمرو ) فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد ( لا سيأتي ) من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الخ شامل للجملة الانشائية وهي لا تصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الفرض من الحال تخصيص وقوع مضمون ماملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان تكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ماملها بالحال عنه نحو جاءني زيد وهو ان تسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضى لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشيء قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعته فان المبتدأ لعدم استغنائها عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوي حتى كأنهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة تقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقواك اكرمه وان شئتني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزري انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشمتني وان شئتني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق الية وقوله \* ترى كل من فيها وحاشاك قاتيا \* وقد يجرى بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام انا سيد اولاد آدم ولا فخر ( والا ) عطف على قوله ان خلت اي وان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي فيه الامر ان

( قال ) للجملة الانشائية وهي لا تصح ان تقع حالا ( اقول ) يعني بنفسها ضمير ماولة بالقول كما في قوله \* جذب اليالي ابطى او اسرعى \* والتحقيق ان الحال هناك هو القول المقدر والجملة الانشائية مقولة له فلا تكون حالا الاعلى سبيل الجواز لقيامها مقام ماملها المحذوف الواقع حالا ( قال ) اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك الكلام السابق ( اقول ) هكذا في النسخ التي رأيناها والصحيح ان يقال بالاستزام لذلك الكلام

وبعضها يترجح فيه أحدهما فأشار إلى تفصيل ذلك وبيان أسبابه بقوله ( فإن كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها ) أى دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير ( نحو ولا تمنن تستكثر ) أى لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا ( لأن الأصل ) فى الحال هى الحال ( المفردة ) لمرآة المفرد فى الأعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه ( وهى ) أى المفردة ( تدل على حصول صفة ) لأنها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل أو المفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة ( غير ثابتة ) لأن الكلام فى الحال المنقلة ( مقارن ) ذلك الحصول ( لما جعلت ) الحال ( قيداً له ) يعنى العامل لأن الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون ما ملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة ( وهو كذلك ) أى المضارع مثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيداً كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع فى المفردة ( أما الحصول ) أى أما دلالة على حصول صفة غير ثابتة ( فلكونه فعلاً مثبتاً ) فالفعلية تدل على الجدد وعدم الثبوت والاثبات تدل على الحصول ( وأما المقارنة فلكونه مضارعاً ) والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال أيضاً أما على أن يكون مشتركاً بينهما أو يكون حقيقة فى الحال مجازاً فى الاستقبال وههنا نظروهما أن الحال الذى هو مدلول المضارع إنما هو زمان التكلم وقدمران حقيقة الحال أجزاء متعاقبة من أواخر الماضى وأوائل المستقبل والحال الذى نحن بصدده يجب أن يكون مقارناً لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضياً وقد يكون حالاً وقد يكون استقبالياً فالمضارعة لا تدخل لها فى المقارنة والأولى أن يقال أن المضارع مثبت على وزن اسم الفاعل لفظاً وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو أنه قد جاء المضارع مثبت بالواو فى النثر والنظم أشار إلى جوابه بقوله ( وأما ما جاء من نحو ) قول بعض العرب ( قت واصلك وجهه وقوله ) أى قول عبد الله بن همام السلولى ( قلنا خشيت أظافيرهم نجوت وأرهنهم مالكا \* قيل على حذف المبتدأ أى وانا اصيلك وانا ارهنهم ) فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى \* لم تؤذنى وقد تعلمون أنى رسول الله \* أى وأنتم قد تعلمون ( وقيل الأول ) أى قت واصلك وجهه ( شاذ والثانى ) أى نجوت وأرهنهم ( ضرورة وقال عبد القاهر هى ) أى الواو ( فيهما ) أى فى قوله واصلك وقوله وأرهنهم ( لعطف ) لالحال

( قال ) لأنها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل أو المفعول ( أقول ) فينبغى أن تكون على صيغة الإثبات فيقال جاءنى زيد راكباً لا غير ما شى لعدم دلالة على الهيئة إلا التزاماً وبذلك أى بكونها على صيغة الإثبات يظهر أنها تدل على حصول صفة



( قال ) استبشعوا تصدير  
الجملة الحالية بعلم الاستقبال  
تناقض الحال والاستقبال في  
الجملة ( اقول ) هذا توجيه  
مستبشع جدا وكيف لا والحال  
بالمعنى الذى نحن بصدد  
تجماع كلامنا من الازمنة الثلاثة  
على السواء ولا تناسب الحال  
بمعنى الزمان الحاضر المقابل  
للاستقبال الا في اطلاق لفظ  
الحال على كل منهما اشتركا  
لفظيا وذلك لا يقتضى استبشاع  
تصدير الجملة الحالية بعلم  
الاستقبال كما لا ينبغي على احد  
وسيرد عليك ما يذهبك على  
علة تجريد الجملة الواضحة  
حالا عن حروف الاستقبال  
( قال ) والمعنى ووجدت غير  
منه بالوعيد ( اقول ) اى  
صرت موجودا وانا على  
هذه الصفة كما يدعى انها  
صفة جبل هو عليها فيكون  
ابلع من ادماء الاستمرار عليها  
في الزمان الماضى الا ان الوهم  
يتبادر الى الناقصة لغلبة  
استعمالها

وليس المعنى تمت صا كوجهه ونجوت راها مالكا بل المضارع بمعنى الماضى  
( والاصل قمت وصككت ) ونجوت ( ورهنت عدل ) من لفظ الماضى  
( الى المضارع حكاية للحال ) الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان  
الماضى واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله \* ولقد امر على  
الشيخ بسبني \* بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا  
( وان كان ) الفعل مضارعا ( منقيا لامر ان ) جاز ان يعنى دخول الواو وتركه  
من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو ( كقراءة ابن ذكوان فاستقيا ولا تتبعان  
بالتحفيف ) اى تخفيف النون فان لا حيث لا تنفى دون النهى لثبوت النون التى هى  
علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح حطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال  
بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله  
والنون لتأكيد واما مجيئه بغير الواو فاشارة الى بقوله ( ونحو وما لنا لانؤمن  
بالله ) اى اى شئ يثبت لنا والمعنى ما تصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته  
ما سبب عدم ايماننا واما جاز في المضارع المنقيا الامر ان ( لدلالته على المقارنة  
لكونه مضارعا دون الحصول لكونه ) فعلا ( منقيا ) والمنقيا من حيث انه منقيا  
انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول  
ما يقابل الصفة المنقبة لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنقيا هنا المنقيا  
بما اولادون لن لانها حرف استقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها  
عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التى  
تقابل الاستقبال وان تبايننا حقيقة لان لفظ يركب في قولنا يبحى زيد غذا يركب  
حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم  
استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال  
في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنقيا بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان  
المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال  
وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد  
القاهر في قول مالك بن ربيع \* اتادوا من دمي وتوعدوني \* وكنت وما  
ينهنى الوعيد \* ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال  
والمعنى ووجدت غير منه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل  
الواو مزيدة ( وكذا ) يجوز الامر ان اعنى دخول الواو والاكتفاء بالضمير ( ان  
كان ) الفعل في الجملة ( ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى ) اخبارا ( انى يكون لى

(قال) و غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام الى آخره (اقول) قد التجأ في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وجعله غاية ما يمكن ان يوجد به كلام القوم وهذا الوجه وان كان منقولا في الموضعين من كلام الرضى لكنه غير مرضى كما ترى والصواب ان الافعال اذا وقعت قيودا لماله اختصاص بأحد الأزمنة فهم منها استقباليتهما وحالتهما وماضيوتهما بالقياس الى ذلك المقيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيها الحقيقية وليس ذلك بمستبعد فقد صرح النحاة في مباحث حتى ٢٧٧ يكون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى

زمان التكلم وعلى هذا فإذا قلت جاني زيد ركب كان المقصود منه كون الركوب ماضيا بالنسبة الى الجي متقدما عليه فلا يحصل مقارنة الحال لعاملها واذا ادخلت عليه قدريته من زمان الجي وبقيهم المقارنة بينهما فكان ابتداء الركوب كان متقدما على الجي لكن قارنه دواما واما اذا قلت جاني زيد يركب دل على كون الركوب في حال الجي وحيث ظهر صحة كلامهم في هذا المقام وفي وجوب تجرييد الجملة الواقعة حالا عن علامة الاستقبال اذ لو صدرت بها لفهم كونها مستقبلة بالقياس الى عاملها ويظهر ايضا صحة ما ذكره السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا اذا كانت الكتابة قد انقضت اي

غلام وقد بلغني الكبر) بالواو (وقوله اوجاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فتعني به المضارع المنفي لم او لما فان كلاهما يقلب معنى المضارع الى الماضي وأشار الى امثلة ذلك بقوله (وقوله) تعالى (اني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر) (وقوله) تعالى (فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء) (وقوله) تعالى (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) واهمل مثال المنفي لما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منقيا بقوله (اما المثبت فلدلالة على الحصول) يعني حصول صفة غير ثابتة (لكونه معلما مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) والماضي لا يقارن الحال (ولهذا) اي لعدم دلالة على المقارنة (شرط) في الماضي المثبت (ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة) لان قد يقرب الماضي من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا زمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه و غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالة الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فأتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد مجرد استحسن لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد (اقول) لا بد في مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التقارب من اعتبار القصة اي اصدقه في مريه والقصة انه امرت صحابة موسى عليه السلام او اعتبار العلم كما في قوله تعالى

حال الجي لا حال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها يعني في حال الجي وحيث يرجع كلامه الى ما ذكرنا وانت اذا وجدت لكلام احبك محملا صحيحا فلا تقدم على تخطئه فتخطي ابن اخت حالتك (قال) وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد (اقول) لا بد في مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التقارب من اعتبار القصة اي اصدقه في مريه والقصة انه امرت صحابة موسى عليه السلام او اعتبار العلم كما في قوله تعالى



كقول أبي العلاء \* صدقه في مربة وقد امترت \* صحابة موسى بعد آياته التسع \*  
وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها  
في الحال التي هي في زمان التكلم وانهما متبايان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال  
السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان  
كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع في الكتابة وقد  
مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم بها فلا تقضاء جزء منها جئ بالماضي  
لتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال واما  
الماضي المتني فلما جاز فيه الامر ان مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه  
ماضيا متنيا احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال (واما المتني) اي  
اما جواز الامرين في الماضي المتني (فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما  
الاول) اي دلالة على المقارنة (فلان لما للاستغراق) اي لامتداد المتني من حين  
الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم ولما يتفقد الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال  
التكلم (وغيرها) اي غير لما مثل ما ولم (لانتفاء مقدم) على زمان التكلم (مع  
ان الاصل استمراره) اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان  
التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم (فيمحصل به) اي بالمتني  
او بان الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) اي على المقارنة (عند الاطلاق)  
اي عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما في قولنا لم يضرب  
زيد امس ولكن ضرب اليوم (بخلاف المتيقن فان وضع الفعل على افادة التجدد)  
من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب زيد مثلا كني في صدقه  
وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ماضرب افاد استغراق  
المتني بجميع اجزاء الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون المتني والاثبات  
المقيد ان بزمان واحد في طرفي تقيض فلو جعلوا المتني كالاثبات مقيدا بجزء من  
الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه  
مطلقا ولو مرة وقصدوا في المتني الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب واقل من  
استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان متني المتني اثباتا  
دائما مثل مازال وما تفك ونحو ذلك (وتحقيقه) اي وتحقيق هذا الكلام وان  
الاصل في المتني الاستمرار بخلاف الاثبات (ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب  
بخلاف استمرار الوجود) يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى  
سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود

( بخلاف )

كيف تكفرون بالله وكنتم  
أمواتا ( الآية اي كيف  
تكلمون وانتم تعلمون ان  
حالكم هذه مجرد التصدير  
بلفظ قد لا يفتي من الحق شيئا  
(قل) فاكتفوا في الاثبات  
بوقوعه مطلقا ولو مرة  
وقصدوا في المتني الاستغراق  
اذا استمرار الفعل اصعب الى  
آخره ( اقول ) ظاهر هذا  
الكلام يشعر بان نحول  
يضرب يدل على استغراق  
المتني لزمان الماضي وضعه  
وما تقدم يدل على ان  
الاستغراق انما يستفاد من  
خارج بناء على ان الاصل  
استمراره وهذا هو المفهوم  
منه بحسب اصل الوضع وما  
ذكره ههنا انما يفهم منه اذا  
قبل الاثبات بالمتني وقيل في  
رد من قال ضرب زيد انه لم  
يضرب ( قال ) وكان متني  
المتني اثباتا دائما ( اقول ) فان  
قلت اذا كان المتني مفيدا  
للاستمرار وجب ان يكون  
متني المتني اثباتا في الجملة لو ورد  
المتني على متني دائم واذا المتني  
دائما دوام المتني ثبت الاثبات  
في الجملة قلت المتني اذا ورد  
على المتني كان المتني المورد  
عليه بمنزلة الاثبات والمتني  
الوارد على حاله فيفيد دوام  
انتفاء المتني في الجملة وهو  
دوام الاثبات

بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يقتدر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مقتدر الى انتفاء حالة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعمل وانه أولى بالمكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في المنفى الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه (واما الثاني) اي عدم دلالة على الحصول (فلكونه متقيا) هذا اذا كانت الجملة فعلية (وان كانت الجملة اسمية) فالشهور جواز تركها (اي ترك الواو) (لعكس مامر في الماضي المثبت) اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدالتها على الدوام والثبات (نحو كنه فوه الى في) ووجع عوده على بدئه فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء اي رجوعه على ابتداءه على ان البدأ مصدر بمعنى المفعول (وان دخولها) اي والمشهور ايضا ان دخول الواو (اولى) من تركها (لعدم دلالتها) اي الجملة الاسمية (على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا واتم تعلمون) اي واتم من اهل العلم والمعرفة او واتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية من الواو ضعيف (وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ) في الجملة الاسمية (ضمير ذي الحال وجبت) الواو سواء كان خبره فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع) او اسما نحو جاء زيد (او هو يسرع) وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير المفرد في ان لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او هو يسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجدد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة الجعي وتضم اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمر يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبدئ السرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء



منه واما قوله **اذا اتيت ابامروان تسأله** وجده حاضرا الجود والكرم  
فلانه بسبب تقديم الحر قرب في المعنى من قولك وجده حاضرا اي حاضرا  
عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزير في كلامهم و يجوز  
ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كاجاء الماضي على ارادة قد هذا كلامه  
في دلائل الابهاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاني زيد وزيد  
يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو  
جاني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت  
جاني زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد  
يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو  
لابس التاج في ان المعنى على استئناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاني  
كذلك ولكن جاني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها من  
الواو الا بضرب من التأويل والتشديد بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف  
حيث ذكر في قوله تعالى **يا ابا اوهم قاتلون** ان الجملة الاسمية اذا عطفت  
على حال قبلها حذفت الواو استقالا لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال  
هي واو العطف استعيرت لوصول قولك جاني زيد راجلا او هو فارس  
كلام فصيح واما جاني زيد هو فارس فخيث وذكر في قوله تعالى **بعضكم**  
**لبعض عدو** انه في موضع الحال اي المتعادين بعاديهما ابليس وبعاديانه  
فأوله وتزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاني زيد هو فارس لانه لو اريد  
ذلك لوجب ان يقال فارسا فلماذا حكم بأنه حيث والذي بين ذلك ما ذكره  
الشيخ في دلائل الابهاز من انك اذا قلت جاني زيد يسرع فهو بمنزلة جاء  
يسرع في انك تثبت له مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل  
الكلام خبرا واحدا كأنك قلت جاني بهذه الهيئة وادقلت جاء زيد وهو  
يسرع او و غلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت  
قائمت به المجيء ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال  
ولهذا احتج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجاء بالواو كاجي بها في نحو زيد  
منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو حال لا تخرجها من كونها مجتلبة لضم  
جملة الى جملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط  
جملة ليس من شأنها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاني زيد يسرع بمنزلة الجزاء  
المستغنى عن الفاء لان من شأنه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاني زيد وهو

(قال) والذي يلوح منه ان  
وجوب الواو في نحو جاني  
زيد وزيد يسرع او مسرع  
الى آخره (اقول) وذلك  
لانه قال اولا كان بمنزلة  
امادة اسمه صريحا في انك  
لا تجد ميلا الى آخره فجعل  
امادة ذكره بضميره مشبهة  
بامادة اسمه صريحا فيكون  
المشبه به اقوى في وجه الشبه  
على ما هو المتبادر منه وقال  
ثانيا وجرى مجرى ان تقول  
جاني زيد وعمرو يسرع  
امامه فجعل هذا اصلا وذلك  
جاريا مجرا بل في الحقيقة  
هنا ايضا شبه الاول بالثاني  
والذي يفهم من عبارة المتن  
ان وجوب ذكر الواو انما  
هو فيما يكون المبتدأ فيه ضمير  
ذي الحال وان ما عداه على  
المشهور من جواز الامرين  
واولوية الذكر واما نحو  
جاني زيد وزيد يسرع  
فينبغي ان يلحق بما يكون  
المبتدأ فيه الضمير لان هذا  
الظاهر في موضع الضمير

مسرع او و غلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شأنه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ (وان جعل نحو على كتفه سيفاً حالاً كثر فيها) اي في تلك الحال (تركها) اي ترك تلك الواو (نحو) قول بشاره اذا انكرتني بلدة او فكرتها (خرجت مع البازي على سواد) اي اذا لم يعرف قدرى اهل بلده اولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبتكراً مصاحباً للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتتاً على شئ من غلبة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلاً للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ وينبغي ان يقدر ههنا خصوصاً ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلاً ماضياً مع قد وقال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى اصل الحال وهي المفردة ولهذا اكثر فيها ترك الواو وانما يجوز التقدير بالفعل الماضي لجيئها بالواو قليلاً كقوله \* وان امرأ اسرى اليك ودونه \* من الارض مومة يدها سملق \* وانما يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع بجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت ولانا لانسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضي الا يرى انه اختار تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعاً بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو افي الدار زيد واقام زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون حالاً مفردة بتقدير اسم الفاعل والا ولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخير انما يمتنع فيه الواو فن اجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله (ويحسن الترك) اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة (لدخول حرف على المتدأ) يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط (كقوله) اي الفرز دق (فقلت عسى ان تبصريني كما ثما بني حوالى الاسود الحوارد) من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالاً من معمول تبصريني ولولا



(قال) لا يتيسر الكلام فيها  
الا بترك التحقيق والبناء  
على امر عرفي (اقول)  
وذلك لان النسبة والاضافة  
لا تحصل الا بتحصيل المضاف  
اليه وليس لنا مقدار من  
الكلام يتعين في نفسه لكونه  
منسوبا اليه بل كل واحد من  
افراد المختلفة المقادير صالح  
لذلك فاذا قيس كلام الى آخر  
فانصف بالاطناب او الايجاز  
او المساواة فذلك الكلام  
بعينه اذا قيس الى ثالث يتبدل  
حاله في هذه الاوصاف فلا  
اتمايز افراد الموجز عن افراد  
المطنب بل تداخل فلا تنضبط  
الاوصاف والموصوفات  
الابتعيين المنسوب اليه ولا  
شك ان متعارف الاوساط  
اولى بذلك فتعينه لذلك هو  
ترك التحقيق والبناء على  
امر عرفي وهذا كلام في  
قاية الصحة والثبات لا يتجه  
عليه شيء مما اورده المصنف

دخول كأن عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالى اى فى كنى فى وجوابى  
حال من بنى لما فى حرف التشبيه من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (اخرى  
لوقوع الجملة) الاسمية الحالية (بعقب مفرد) حال (كقوله) اى ابن الرومى  
(والله يقيقك لنا سالما) برداك تهجيل وتعظيم) فهذه الجملة حال ولولم يندمها  
قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحال ان اعنى الجملة وسالما يحوز ان تكونا  
من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف  
في يقيقك ههنا ويحوز ان تكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب  
الحال المتأخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله  
برداك تهجيل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان مبتدأ ضمير ذى الحال  
يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه  
الى فى واهبطوا بعضكم لبعض صدوا وخبرنا نحو وجدته حاضرا الكرم  
والجود فلا يحكم بضعفه مجردا من الواو لكون الرابطة فى اول الجملة وهذان  
اليتان من هذا القبيل والافهه قليل ضعيف كقوله نصف النهار الماظاهرة

### الباب الثامن

فى (الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكى اما الايجاز والاطناب فلكو نهما  
نسيين) اى من الامور النسبية التى يكون تعلقها بالقياس الى تعقل شيء آخر  
فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون  
مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه (لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق)  
(والتعيين) يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الايتان بهذا المقدار  
من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذرب كلام موجز بالنسبة الى كلام  
يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن على  
التحقيق والتحديد ان يقال ان هذا ايجاز وذاك اطناب (والبناء على امر عرفي)  
اى والابالبناء على امر يعرفه اهل العرف (وهو متعارف الاوساط) الذين  
ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عى وفهاهة (اى كلامهم فى مجرى عرفهم  
فى تأدية المعانى) عند المعاملات والمحاورات (وهو) اى هذا الكلام  
(لا يحمد) من الاوساط (فى باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال  
(ولا يذم) ايضا منهم لان غرضهم تأدية اصل المعانى بدلالات وضعية والفاظ  
كيف كانت ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق) فالاجاز اداء المقصود  
ناقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه

( قال ) والنسبة بين الاطنائين ايضا عموم من وجه ( اقول ) لان الاطناب بالمعنى الاول دون الثانى يوجد فى قوله تعالى ( رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ) والمعنى الثانى دون الاول يوجد فيما اذا قيل

هذا نعم بذكر المبتدأ بناء على مناسبة خفية مع ذلك المقام ويوجد بالمعنيين فيما اذا زيد فى هذا المثال نظرا الى ما ذكر من المناسبة الخفية فقبل مثلا هذا نعم فاختتموه ( قال ) وكذا بين الایجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب ( اقول ) اى بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما فى قوله تعالى ( رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ) ووجود الاطناب بالمعنى الاول دون الایجاز بالمعنى الثانى فيما اذا قيل هذا نعم فسوقه اذا طابق المقام على مامرو بالعكس فيما اذا قال يارب شئت وكذا بين الایجاز بالمعنى الاول والاطناب بالمعنى الثانى عموم من وجه فليتأمل ( قال ) لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المعارف ( اقول ) حيث قال فى بحث الایجاز بالقياس الى المعارف ومن امثلة الاختصار كذا وايضا قال ثم ان الاختصار لكونه نسبيا يرجع فى بيان

نسبيا يرجع فيه ( تارة الى ماسبق ) اى الى كون عبارة المعارف اكثر منه ( و ) يرجع تارة ( اخرى الى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر ) اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر معارف الاوساط على ماسبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى \* رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا \* فانه اطناب بالنسبة الى المعارف وهو قولنا يارب شئت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمسام المشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل مبلغ ممكن فلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شئت بحذف حرف النداء وياه الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كفى قوله اذا قال الخيس نعم بحذف المبتدأ فانه اقل من عبارة المعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف السند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى \* رب انى وهن العظم منى ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه تركه لانسحاق الذهن اليه مما ذكر فى الایجاز والنسبة بين الاطنائين ايضا عموم من وجه وكذا بين الایجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتأمل وقد يتوهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الایجاز والاختصار هو ان الایجاز ما يكون بالنسبة الى المعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المعارف ايضا نعم لو قيل الایجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو اقل بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب ( وفيه نظر لان كون الشئ نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه ) لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تتحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالأبوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تعسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب على مامرو وهذا ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكى تفسير لهما ( نعم البناء على المعارف والبسط الموصوف ) بأن يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام أبسط من الكلام المذكور

دعواه الى ماسبق تارة الى كون المقام خليقا بأبسط مما ذكر اخرى كما نقل عنه فى متن الكتاب بادنى تغيير فى العبارة



( رد الى الجهالة ) لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة على تأدية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتبصر في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في الحوادث اليومية نذل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبنا على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهو يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما مر نبد من ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة ( والاقرب ) الى الصواب اولى الفهم ( ان يقال ) التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا والناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق ثلاثة منها مقبولة واثنان مردودان اما ( المقبول من طرق التعبير عن المراد ) فهو ( تأدية اصله بلفظ مساو له ) اى لاصل المراد ( او ) بلفظ ( ناقص عند واف ) به ( او ) بلفظ ( زائد عليه لفائدة ) فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة ( واحترز بواف عن الاخلال ) وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه ( كقوله ) اى الحارث بن حنظلة الشكري ( والعيش خير في ظلال النوك ) اى الحق والجهالة ( ممن ) اى من عيش من ( ماش كدا ) اى مكدودا متعوبا ( اى الناعم وفي ظلال العقل ) يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون محلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهالة الحق دون العقلاء المتأملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم و اشار بالطف وجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى اندلوز كر الناعم او في ظلال العقل لكان كال تكرار وينبه على ذلك بلفظ الظلال ( و ) احترز ( بفائدة عن التطويل ) وهو ان يكون

اللفظ زائداً على اصل المراد لالفسادة ولا يكون اللفظ الزائد متعباً (نحو) قول  
 عدي بن الأبرش يذكر غدر الزباء بجذيمة بن الأبرش \* وقد دلت الأديم لراهشيه  
 (والتي) أي وجد (قولها كذباً وميناً) والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع  
 بينهما التقديد التقطيع والراهشان العرقان في باطن الذرايين والضجير في اهشيه  
 وفي التي لجذيمة وفي قد دت وقولها للزباء (وعن الحشو المفسد) أي واحترز  
 بقائمة عن الحشو أيضاً وهو الزيادة لالفائدة بحيث يكون الزائد متعباً وهو قسمان  
 لأن ذلك الزائد إما أن يكون مفسداً للمعنى أو لا يكون فالحشو المفسد (كالندى  
 في قوله) أي كلفظ الندى في بيت أبي الطيب (ولافضل فيها) أي في الدنيا  
 (لشجاعة والندى \* وصبر الفتى لولا لقاء شعوب) وهي اسم للثنية غير  
 منصرف للعلية والتأنيث وإنما صرفها للضرورة فالمعنى أنها لافضيلة في الدنيا  
 للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا إنما يصح  
 في الشجاعة والصبر دون العطاء فإن الشجاع إذا تيقن بالخلود هان عليه الأقطام  
 في الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر  
 إذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه  
 لو ثوقه بالخلوص عنه بل مجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على  
 المكروه ولهذا يقال هب أن لي صبراً يوبخن ابن لي عمر نوح بخلاف البازل  
 ماله فانه إذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائماً فيكون بذله  
 حينئذ أفضل وأما إذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل \* فكل أن  
 أكلت وأطعم أخاك \* فلا الزاد يبقى ولا الآكل \* وما يقال أن المراد بالندى  
 بذل النفس فليس بشيء لانه لا يفهم من إطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم  
 الموت لا معنى لبذل النفس الأعدم الحرز عن الأمور التي من شأنها الإهلاك  
 وهذا بعينه معنى الشجاعة والأقرب ما ذكره الإمام ابن جني وهو أن في الخلود  
 وتقل الأحوال فيه من عسر إلى يسر ومن شدة إلى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل  
 البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (وغير المفسد كقوله) أي وعن الحشو  
 الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن أبي سلمى (وأعلم علم اليوم والامس  
 قبله) ولكنني عن علم ما في غدعي \* فإن قلت قد يقال أبصرته بعيني وسمعته  
 بأذني وضربته يدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل نحو  
 \* فويل لهم مما كتب أيديهم قلت أمثال ذلك إنما يقال في مقام يقتصر إلى التأكيد  
 كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبت بيمينك هذه وأما قوله تعالى \*



ذلك قولهم بافواههم \* فعناه انه قول لا يعضده برهان فاهو الالفاظ يفوهون  
 به لامي له كالفاظ المهمة التي هي اجراس ونم لامعاني لها وذلك لان القول  
 الدال على معنى لفظه مقول بالهم ومعناه مؤثر في القلب وما لامي له مقول بالهم  
 لا غير ولهذا قال الله تعالى \* يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم ( المساواة )  
 قدمها لانها الاصل والمقيس عليه ( نحو قوله تعالى ولا يحق المكر السيء الا باهله وقوله )  
 اي قول النابغة يخاطب انا قابوس ( فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت  
 ان المتأني ) هو اسم الموضع من اتأني عند اي بعد ( هنك واسع ) اي ذوسعة  
 وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حال مضطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح  
 وان ابعد في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له  
 في جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المثالين غير صحيح  
 لان في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا  
 لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد التحوية من غير ان  
 يتوقف عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون  
 تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على  
 انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع حالا  
 لا يحتاج الى الجراء ( والايحياز ضربان ايحياز القصر وهو ما ليس يحذف  
 نحو ولكم في القصاص حياة فان معناه كثير ولفظه يتسير ) لان المراد به  
 ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل  
 فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان  
 ارتعاع القتل حياة لهم ( ولا حذف فيه ) فان قلت أليس فيه حذف الفعل  
 الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج  
 تأدية اصل المراد حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف  
 شيء مما يؤدي به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظي  
 وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل ( وفضله ) اي رجحان قوله \*  
 ولكم في القصاص حياة ( على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى  
 وهو ) قولهم ( القتل انفي للقتل بقلة حروف ما يناطه ) اي اللفظ الذي  
 يناظر قولهم القتل انفي للقتل ( مه ) اي من قوله ولكم في القصاص حياة  
 وما يناطه مه هو في القصاص حياة لان قوله ولكم لا مدخله في المناظرة  
 لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفي للقتل فحروف في القصاص حياة

احد عشر ابن اعتبار التنوين والافشيرة وحروف القتل انفي للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملقوطة لا المكتوبة لان الایجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة ( والتص على المطلوب ) الذي هو الحياة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها ( وما يفيد تنكير حياة من التعظيم لانه ) اي منع القصاص ايهم ( عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد ) فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة ( او النوعية ) عطف على التعظيم اي لكم في القصاص نوع من الحياة وهي الحياة ( الحاصلة للقتول ) اي الذي يقصد قتله ( والقاتل بالارتداد ) عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذاهم بالقتل فلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود ( وامراده ) اي يكون قوله ولكم في القصاص حياة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحياة بخلاف قولهم فان القتل الذي هو انفي للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظنا ليس انفي للقتل بل ادعى له ( ويخلوه ) اي بخلوقوله تعالى \* ولكم في القصاص حياة ( عن التكرار ) بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخرجا بالقصاحة فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنة ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهو لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بأن يكون كل من اللفظين بمعنى آخر ( واستغناءه ) اي وباستغناء قوله ولكم في القصاص حياة ( عن تقدير محذوف ) بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل انفي للقتل من تركه ( والمطابقة ) اي وباشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كالقصاص والحياة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتقويت للحياة وقد جعل مكانا وطرعا للحياة وبسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة التي تنقص سلامة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين الا في موضع واحد ويخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشيء ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص بمبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص ( وايجاز الحذف )



عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء (والحذف اما جزء  
 جملة) يعني بالجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان  
 او فضلة مفردا كان او جملة (مضاف) بدل من جزء جملة (نحو واسأل القرية)  
 اي اهل القرية (او موصوف نحو) قول العرجي (انا ابن جلا) وطلاع الثنايا  
 متى اضع العمامة تعرفوني. التنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب  
 الامور (اي انا ابن رجل جلا) اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها  
 فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط  
 ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بفي كقوله تعالى \*  
 ومنهم دون ذلك وكقوله ما في القوم دون هذا وفي غيره نادر لاسيما اذا لم  
 منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وحذف التثوين لانه محكي  
 كيزيد في قوله \* ثبت اخو الى بني يزيد \* علما علينا لهم فديد \* لانه غير منصرف  
 للعلية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص  
 بالفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلية  
 اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والافحكمة حكم المفرد  
 في الانصراف وعدمه (او صفة نحو وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا  
 اي) كل سفينة (صحيفة او نحوها) كسالمة او غير معيوبة وما يؤدي هذا المعنى  
 (بدليل ما قبله) وهو قوله تعالى فاردت ان اعصها فانه يدل على ان الملك كان انما ياخذ  
 الصحيفة دون المعينة (او شرط كما مر) في آخر باب الانشاء (او جواب شرط  
 اما لجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحون  
 اي امرضو بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى \* وما تأتئهم من آيات ربهم  
 الا كانوا بها معرضين \* (اول الدلالة) عطف على لجرد الاختصار يعني  
 يكون حذف جواب الشرط للدلالة (على انه) اي جواب الشرط (شيء لا يحيط  
 به الوصف او لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولا يتصور مطلوبا او مكروها  
 الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما يسهل  
 امره عنده الا يرى ان المولى اذا قال لعبد والله لثقت اليك وسكت تراحت  
 عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتراحم لونه من مؤاخذته على ضرب  
 من العذاب وكذلك اذا قال المتبجح اذا رأيتني شابا وسكت جالت الافكار له بما لم تجل به  
 لو اتى بالجواب (مثالهم ل) اي مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف  
 والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن (ولو ترى اد وقعوا على

البار) ولوترى اذ الطالون موقوفون عند ربهم ولوترى اذ المجرمون ناكسوا  
رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى ﴿ حتى اذا جاؤوها وقمحت ابوابها ﴾ (او غير  
ذلك) عطف على قوله جواب الشرط اى او المحذوف غير ذلك المذكور  
كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كامر فى الابواب السابقة والحال نحو  
البر الكريستين اى منه والمستثنى نحو زيد جافى ليس الا والمضاف اليه نحو دين  
ذراعى وجهة الاسد ونحو يارب ويا غلام وكجواب القسم نحو والفجر ولبال  
عشر وجواب لما نحو ﴿ فلما اسما وتله للجبين ﴾ وكالمعطوف مع حرف العطف  
(نحو لا يستوى منكم من اتقى من قبل الفتح وقاتل اى ومن اتقى من بعده  
وقاتل بدليل مابعد) وهو قوله تعالى " اولئك اعظم درجة من الذين اتفقوا  
من بعد وقاتلوا (واما جلة) عطف على اما حرة جلة (مسبة عن) سبب  
(مدكور نحو ليحق الحق ويطل الناطل اى هل ماضى) ومنه قول ابي الطيب  
اتى الزمان بنوه فى شيبته ٥ فسرهم وأتياه على الهرم ٥ اى ساءما (اوساب  
لذكور نحو) قوله تعالى ﴿ فقلنا اضرب بعصاك الحجر ﴾ فانفجرت ان قدر  
فضربه بها) فيكون قوله فضربه بها جلة محذوفة هى سبب لذكور  
وهو قوله تعالى ٥ فانفجرت ٥ ومنه قوله تعالى ﴿ كان الناس امة واحدة فبعث  
الله ٥ اى فاحتلوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه  
(ويحوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) فيكون المحذوف جزء جلة  
هى شرط كقوله تعالى ﴿ فانه هو الولي ٥ اى ان ارادوا ولما يحق فانه هو  
الولي والفاء فى مثل قوله فاصح تسمى فاصحيحة وظاهر كلام الكشاف ان  
تسميتها فصيحة انما هى على التقدير السانى وهو ان يكون المحذوف شرطاً  
وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور  
فى تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ٥ ثم القبول فقد حشا خراسان  
(او غيرهما) اى غير المسبب والسبب (نحو فعم الماهدون على مامر) فى بحث  
الاستيف من انه على حرف متراً والحرف فى قوله مر ٥ ٥ لمصوص غير  
مبتداً محذوف (واما اكثر) اى والمحذوف اما اكر (من جلة نحو انا نذكركم  
بتأويله فارسلون يوسف اى) فارسلوني (الى يوسف ٥ ستعمره رؤيا فهاوا  
قاتاه وقال له يوسف) ومنه بيت السقط طرس لضوء السارق المتعالى ٥ بهراد  
وهذا مالهن ومائى ٥ طرس دخب اسبب ومنه لاس ٥ ٥ لاس ٥ ٥  
وتدمنى الى ان قصيت العجى ٥ من كثرة ما يودق وشدة ما يمتد ٥ ٥ ٥

(قال) وجواب لما نحو فلما  
اسما وتله للجبين (اقول) قال  
فى الكشف تقديره فلما اسما  
وتله للجبين وتاديبه ان  
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا  
كان ما كان مما ينطق به الحال  
ولا يحيط به الوصف من  
استشارهما واعتباطهما  
وحدهما لله تعالى وشكرهما  
على ما انعم به عليهما من دفع  
البلاء العظيم بعد حلوله  
وما اكتسب فى تضاعفه  
بتوطين الانفس عليه من  
السواب والا عواض  
ورصوا لله تعالى لدى  
ليس وراه مطلوب



على وجهين ( أحدهما ) أن لا يقام شيء مقام المحذوف كما مروا أن يقام نحو  
 وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أي فلا تحزن واصبر ) لأن تكذيب  
 الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب  
 لعدم الحزن والصبر فاقم مقام السبب ثم الحذف لا بدله من دليل ( وأدلته كثرة  
 منها أن يدل العقل عليه ) أي على الحذف ( والمقصود الأظهر على تعيين  
 المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة ) أي تناولها فإن العقل دل على أن الأحكام  
 الشرعية إنما تتعلق بالأفعال دون الأعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود  
 الأظهر دل على أن المحذوف تناول لأن الغرض الأظهر من هذه الأشياء  
 تناولها وتقدير تناول أولى من تقدير الأكل ليشمل شرب البائها فانه أيضا  
 حرام وقوله منها أن يدل فيه تسامح لأن أن يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست  
 من الأدلة ( ومنها أن يدل العقل عليهما ) أي على الحذف وتعيين المحذوف  
 ( نحو وجاء ربك أي أمره أو عذابه ) فإن العقل يدل على امتناع الجيء على  
 الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بأنه الأمر أو العذاب أي أحدهما  
 وليس المراد أنه يدل على تعيين الأمر وتعيين العذاب فليتأمل ( ومنها أن يدل  
 العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلك الذي لتنتي فيه ) فإن العقل دل  
 على أن قوله فيه مضافا محذوفا إذ لا معنى للوم الإنسان على ذات شخص بل  
 إنما يلام على فعل كسبه وأما تعيين المحذوف ( فانه محتمل ) أن يقدر ( في حبه لقوله  
 قد شغفها حبا وفي مرأوده لقوله تراود فتأها عن نفسه وفي شأنه حتى يشملهما )  
 أي الحب والمرأودة ( والعادة دلت على الثاني ) أي مرأوده ( لأن الحب المفرط  
 لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره إياه ) أي لقهر المفرط صاحبه وغلبيه عليه فلا  
 يصح أن يقدر في حبه ولا في شأنه لكونه شاملا له ويتعين أن يقدر في مرأوده نظر إلى  
 العادة ( ومنها ) أي ومن أدلة تعيين المحذوف ( الشروع في الفعل ) لأن الشروع مثلا إنما  
 يدل على أن المحذوف هو الفعل الذي يشرع فيه وأما الدلالة على الحذف فأنما هي من جهة  
 أن الجار والمجرور لا بدله من فعل يتعلق هو به على ما يشهد به القوانين النحوية ويدل على  
 تعيين المحذوف الشرع في السبل ( ثم بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له ) أي  
 يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله وعند الشروع في القيام أو القعود  
 بسم الله أو أقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ( ومنها الاقتران ) أي ومن أدلة

( قال ) فان اشرح لي يفيد طلب شرح ﴿ ٢٩١ ﴾ لشيء ماله وصدرى يفيد تفسيره اى تفسير ذلك الشيء وايضا حدها

الى آخره ( اقول ) ظاهر هذا الكلام يشعر بأن قوله لي ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف اى اشرح شيئا لي صدرى والتبادر من نظم التنزيل تعلق اللام بالفعل اى اشرح لاجلى صدرى وحيث انما ان يجعل المقصود زيادة الربط كما في قوله تعالى \* اقرب للناس حسابهم \* فلا اشكال واما ان يجعل من قبل الاجال والتفصيل فيجهد انهما حاصلان بدون زيادة لي والجواب ان قولك اشرح ليس فيه تعرض لذلك المفعول اصلا بخلاف قولك اشرح لي اى لاجلى اذ يفهم منه ان المشرع امر متعلق به في الجملة فيقع صدرى تفسيره ( قال ) وهذا يوافق اصطلاح السكاكي الى آخره ( اقول ) فانه قال ههنا اذلو اريد الاختصار لكفى نعم زيد وبش عمرو ولا شك انهما من قبل المساواة وايضا قال من قبل وقد تليت عليك فيما سبق طرق الاختصار والتطويل فلئن فهمتها لتعرفن فقد جعل الاختصار مقابلا للتطويل بمعنى الاطناب فالظاهر

تناوله للمساواة

تعين المحذوف اقتران الكلام او الخطاب بالفعل ( كقولهم للعرس بالرفاء والبنين اى احسنت ) فان كون هذا الكلام مقارنا لاحراس الخطاب دل على ان المحذوف احسنت والباء للابسة والرفاء الاتيام والاتفاق يقال رفأت الثوب ارفاؤه اذا اصلحت ماوهن منه ( والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين ) احدهما مبهمه والاخرى موضحة وعلان خير من علم واحد ( اولشكن في النفس فضل تمكن ) لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا ( اولشكمل لذة العليم به ) اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما لم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العليم به وتأملت بفقدانها اياه فاذا حصل لها العليم به على سبيل الايضاح كملت لذة العليم به للعلم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكل واغوى وكان لها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم وما يواخي ذلك ما في قوله تعالى \* هل ينظرون الا ان يأتهم الله في ظلل من العمام \* فانه جعل العذاب الذي يأتهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظة لحيثها من حيث يتوقع العيث وبداهتهم من الله مالم يكونوا يحتسبون ( نحورب اشرح لي صدرى فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ماله ) اى لطالب ( وصدرى يفيد تفسيره ) اى تفسير ذلك الشيء وايضا حده وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين \* وكقوله تعالى \* واذيرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ( ومه ) اى ومن الايضاح بعد الابهام ( باب نعم على احد القولين ) اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف ( اذلو اريد الاختصار كفى نعم زيد ) فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذلو اريد الاختصار مشعر بأن الاختصار لا يطلق على ما يقابل الاطناب ويم الاجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي ( ووجه حسنه ) اى حسن باب نعم ( سوى ما ذكر ) من الايضاح بعد الابهام ( ابراز الكلام في



معرض الاعتدال ) نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الایجاز من وجه حيث حذف المبتدأ الذى هو صدر الاستئناف ( او ابهام الجمع بين المتنافين ) الایجاز والاطناب وقيل الاجال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافين من الامور الغريبة المستطرفة التى يظهر فى النفس عند وجد انها تأثر واتفعال عجيب وانما قال ابهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يتمتع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ( ومه ) اى من الايضاح بعد الابهام ( التوشيع وهو ان يؤتى فى صبح الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل ) ولو اريد الاختصار ل قيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولاً ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعاً لان التوشيع لف القطن المندوف وكأنه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الدف ( واما يذكر الخاص بعد العام ) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ويعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك ( للتنبيه على فضله ) اى مزية الخاص ( حتى كأنه ليس من جنسه ) اى من جنس العام ( تنزيلاً للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات ) يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كأنه شئ آخر مغاير للعام مبين له لايتم له لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصریح به وذلك قد يكون فى مفرد ( نحو حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ) اى الوسطى من الصلوات او الفضلى من قولهم الافضل الاوسط وهى صلاة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى ﴿ قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ﴾ وقد يكون فى كلام نحو قوله تعالى ﴿ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ ومنه قوله تعالى ﴿ اصبروا وصابروا ﴾ لان المصابرة باب من الصبر ذكره بعده تخصيصاً لشدة وصعوبته ( واما بالتكرير لكثرة ) ليكون اطناباً لا تطويلاً ( كتأکید الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ) فقوله كلاً ردع وتنبيه على انه لا ينبغي للناسخ لنفسه ان يكون الدنيا جميع همهم وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم اى سوف تعاون الخطأ فيما اتم عليه اذا ما ايتكم ما قد امكم من هول لقاء الله

وفي تكريره تأكيد للردع والانتذار ( وفي ) الاتيان بلفظ ( ثم دلالة على ان الانتذار الثاني ابلغ ) من الاول واشد كما تقول للنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء بمجرد التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعدين تلك الدرج ولان الثاني بعد الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظ نحو والله ثم والله وكقوله تعالى \* وما ادرىك ما يوم الدين ثم ما ادرىك ما يوم الدين \* ومن نكتة التكرير زيادة التنبيه على ما ينبغي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقى الكلام بالقول كما في قوله تعالى \* وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع ومنهاز يادة التوجع والحسر كما في قوله \* فيا قبر من انت اول حفرة \* من الارض خطت للمباحة مضجعا \* و يا قبر من كيف وارىت جوده \* وقد كان منه البر والبحر مترما \* ومنها تذكير ما قد بعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى \* ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما قننوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم \* وكما في قول الشاعر \* لقد علم الحى اليما نون اننى اذا قلت اما بعد انى خطيها \* وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى \* لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب وقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثانى ( واما بالايغال ) من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره ( فويل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها ) اى قول الخنساء في مرثية اخيها صخر ( وان صخرنا لتأتى ) اى تقتدى ( الهداة به كانه علم ) اى جبل مرتفع ( فى رأسه نار ) فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها أنت بقولها فى رأسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة ( وتحقيق ) اى وتحقيق ( التشبيه فى قوله ) اى قول امرئ القيس ( كأن عيون الوحش حول خباتنا ) اى خيامنا ( وارحلنا الجزع الذى لم ينقب ) شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الحرز اليماني الذى فيه سواد وبياض يشبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم ينقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير منقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي الطيى والبقرة اذا كانا حين فيونتهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعدما موتت والمراد كثرة الصيد يعنى بما كانا



كثرت العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تين بطلان ما قيل  
ان المراد انه قد طالت مسيرتهم في المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخيبتهم  
وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط \* فسقيا بكأس من فم مثل خاتم من الدر  
لم يهم بتقبيله خال \* فانه لما جعل الفم كأسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكأس  
غالبا مما يكرح منه كل احد من اهل المجلس حتى كأنه يقبله دفع ذلك بان وصفه  
بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الایغال بالشعر ( وقيل  
لا يختص بالشعر ) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ( ومثل )

لذلك ( بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألکم اجرا وهم  
مهدون ) فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة  
لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اى لا تخشرون معهم شيئا  
من دنياكم وترهبون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة ( واما بالتذييل  
وهو تعقيب الجملة بجملة تشمل على معناها ) اى معنى الجملة الاولى ( للتوكيد ) علة  
للتعقيب بالتذييل اهم من الایغال من وجه من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره  
واخص منه من جهة ان الایغال قد يكون بغير الجمع وبغير التأكيد ( وهو )  
اى التذييل ( ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل ) بان لم يستقل باقادة المراد  
بل توقف على ما قبله ( نحو ذلك جزينا هم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور  
على وجه ) وهو ان يكون المعنى وهل نجازى ذلك الجزاء المخصوص  
فيكون متعلقا بما قبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل  
مكافاة يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل  
في معنى المعاقبة في قوله تعالى \* جزينا هم بما كفروا بمعنى ما قبلناهم بكفرهم قيل  
وهل يجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى  
لاستقلاله باقادة المراد ( وضرب اخر مخرج المثل ) بان يكون الجملة الثانية  
حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال  
( نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ) وقد اجتمع الضربان  
في قوله تعالى \* وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد اقامت فهم الخالدون \* كل  
نفس ذائقة الموت فقوله اقامت مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول  
وقوله كل نفس ذائقة الموت تذييل من الضرب الثانى فكل منهما تذييل على ما  
قبله ( وهو ايضا ) اى التذييل يقسم قسمة اخرى ولقطة ايضا تنبيه على  
ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعنى قد علم انه يتقسم الى القسمين المذكورين

( قال ) فسقيا لكأس من فم  
مثل خاتم من الدر البيت  
( اقول ) قيل معناه ان قاسما  
مثل خاتم من الدر واراد  
ان تفرها درر وقوله لم يهم  
بتقبيله خال يحتمل وجوب  
احدهما انه لم يكن في تفرها  
خال اى شامة تغير لونه والثانى  
ان يكون الخال الرجل  
الختال لعظم شأنه ولم يهم  
بتقبيله لانه لا يصل اليه ودفع  
توهم غير المقصود انما يتأتى  
على الوجه الثانى كما ذكره

وهو ايضا يقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم ينتبه بالتنبيه فالتذليل الذي يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة (اما) ان يكون (لتأكيد منطوق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق في قوله تعالى وزهق الباطل (واما لتأكيد مفهوم كقوله) اي قول النابغة الذبياني (ولست بمستيق اخا لائله) حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق التقي او عن ضمير المخاطب في لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتأمل يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك ممن لائله ولا تصلحه (على شئت) اي تفرق وذميم خصال (اي الرجال المهذب) اي المفتح الفعال المرضي الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تأكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال (واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا) لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توقي من ابهام خلاف المقصود (وهو ان يؤتى في كلام يوههم خلاف المقصود بما يدفعه) اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الابهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الابهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره فالاول (كقوله) اي قول طرفه (فسقى ديارك غير مفسدها) اي غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعنى قوله (صوب الريح) اي زول المطر ووقوعه في الربيع (ودعة تهمي) اي تسيل لان زول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها (و) الثاني (نحو) قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه (اذلة على المؤمنين اجرة على الكافرين) فانه لو اقتصر على وصفهم بالاذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتي على سبيل التكميل بقوله تعالى \* اجرة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عسدي الذل بعلى تضمنه معنى العطف كما نه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنتهم ومن هذا القسم قول كعب ابن سعد الغنوي \* حلیم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب ٢ فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لآوهم ان ذلك من عجزه فزال هذا التوهم بان حله انما هو في وقت تزين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والالم يكن زينا واما المصراع الثاني فرغم المصنف نه تأكيد للآزم ما يفهم من

(قال) وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتأمل (اقول) وذلك ان المقام يقتضي التعميم فلو كان وصفالم يكن قوله اخا عاما لان الوصف يقطع شيعه والمقصود ان ليس هناك اخ مرضى بل كل اخ انما يستبق مودته لم شعثه كما يدل عليه قوله اي الرجال المهذب واذا جعل وصفا كان المعنى انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ موصوف بانك لا تلتفت شعثه وفات العموم واتفك انتظامه مع ما بعده كالابحني



(قال) وانه اسرى في بعض الليل (اقول) الدلالة على ٢٩٦ البعضية مذكورة في الكشف واعتراض

عليه بان البعضية المستفادة من التكثير هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلا ان الاسراء كان في بعض من اجزاء ليلة واحدة فالصواب ان تكثيره لدفع توهم كون الاسراء في ليالي اول افادة تعظيمه (قال) لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات (اقول) يعني ان لهم معطوف على قوله لله وما يشتهون معطوف على البنات فالمعنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من البنين والظرف اعني لهم مستقر وقع مفعولا ثانيًا وليس لغوا متعلقا بجعلون ليتجه ان الجمع بين ضميري الفاعل والمفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجمع هو ان يكون الضميران معمولين لفعل واحد لان يكون احدهما معمول لاه والاخر معمول لمعموله على انه قد يدعى جواز ذلك اذا كان عمله في احدهما بتوسط حرف الجر ويستشهد له بقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وكان معنى الجعل في المعطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيره

قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو ولا محالة فيكون هذا تديلا لتأكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لانسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو وجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة فتفي ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو ليمكن مساوته في ضميره فكيف في غير تلك الحالة (واما بالتثنية وهو ان يؤتى في كلام لا يؤهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه) وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام (اي) يطعمونه (مع حبه) والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اي يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتأدية اصل المراد وكتفيل المدة في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا \* ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وعلى انه اسرى في بعض الليل (واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام) ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تأكيد له او بدلا منه (كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله تعالى ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله سبحانه وتقديسه عما ينسبون اليه (والدعاء في قوله) اي وكالدعاء في قول عوف بن محم الشيباني يشكو كبره وضعفه (ان الثمانين وبلغتها \* قد احوجت سمعي الى ترجان) يقال ترجم كلامه اذا فسر بلسان آخر فقوله بلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا \* انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب نحو الامل

وان كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون جملة حالية يوجب قصورا في المقصود الذي هو التوبيخ فتأمل (اهاها)

أماها والحوادث جمة فأمثرتا تأكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفًا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر في قوله تعالى ﴿والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى﴾ أنه اعتراض بن قوله أنى وضعتها أنثى وبين قوله وأنى سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق أشار إليه صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون أن قوله وأنتم ظالمون حال أى عبدتم العجل وأنتم واضعون العبادة في غير موضعها أو اعتراض أى وأنتم قوم عادتكم الظلم (والنبيه في قوله) أى وكالتبيه في قول الشاعر (واعلم فعمل المرء ينفعه) أن سوف يأتي كل ملقود (أنهى الخفقة من المثقلة وضمير الشأن محذوف يعنى أن المقدور رأت البتة وأن وقع فيه تأخير وفي هذا تسليية وتسهيل للأمر وقوله فعمل المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السلبية (ومما جاء) أى ومن الاعتراض الذى وقع (بين كلامين وهو أكثر من جملة ابضا) أى كما أن الواقع هو بينه أكثر من جملة (قوله تعالى فاتوهن من حيث أمركم الله أن الله يحب التوايين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم) فقوله أن الله يحب التوايين ويحب المتطهرين اعتراض بأكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى وأشار اتصالهما بقوله (فإن قوله تعالى نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث أمركم الله) يعنى أن المأثى الذى أمركم به هو مكان الحرث لأن الغرض الاصلى فى الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن إلا من حيث يتأتى منه هذا الغرض فالكثرة فى هذا الاعتراض الترغيب فيما أمروا به والتفريع عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد فى أمر خلق بهما كقوله ﴿ووصينا الإنسان بوالديه جلته أمه وهنا على وهن وفصاله فى طابن أن اشكرلى ولو الديك فقوله أن اشكرلى تفسير لوصينا وقوله جلته جلته اعتراض بينهما إيجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف فى قول أبى الطيب ﴿وحقوق قلب لورأيت لهيبه﴾ يا جننى لرأيت فيه جهنما + فقوله يا جننى اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب لأمر فيه غرابة كما فى قول الشاعر ﴿فلا هجره يبدو وفى اليأس راحة ولا وصله يصفولنا فنكارمه﴾ فإن كون هجر الحبيب مطلوباً للمحب أمر غريب فبين سببه بأن فى اليأس راحة (وقال قوم قد تكون الكثرة فيه) أى فى الاعتراض (غير ما ذكر)

(قال) فقوله أن اشكرلى  
تفسير لوصينا (اقول) يعنى  
أن قوله أن اشكرلى ولو الديك  
من حيث تعلق الشكر  
بالوالدين تفسير لقوله  
ووصينا الإنسان بوالديه  
وأما ذكر شكره تعالى فى  
التفسير فقيه تنبيه أما على  
أن شكر الوالدين شكر له  
تعالى لأن ما أنعم به  
عليه نعمة من عنده فى  
الحقيقة وأما على أن شكرهما  
قرين لشكره تعالى وفى ذلك  
إيضاح زيادة حث على شكرهما  
وأما على أن تعظيم الرب  
سجانه لشكر أنعمه مقدم  
على الشفقة على غيره بمجازاة  
إحسانه فذاوصى بمجازاة  
الغير كان المعنى على التوصية  
باداء شكره تعالى أو لا وشكر  
الغير ثانيا



عما سوى دفع الإيهام بل يجوز أن يكون الاعتراض لدفع الإيهام خلاف المقصود  
(ثم يجوز بعضهم وقوعه) يعني أن القائلين بأن النكتة في الاعتراض قد يكون  
دفع الإيهام أيضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض (آخر  
جولة لا تليها جولة متصلة بها) بأن لا تليها جولة أصلا فيكون الاعتراض في آخر  
الكلام أو تليها جولة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشف  
فلا اعتراض عند هؤلاء أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين  
أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الأعراب لنكتة لأنهم لم يخالفوا الأولين  
إلا في جواز كون النكتة دفع الإيهام وجواز أن لا يليها جولة متصلة بها فيبقى  
اشتراط أن لا يكون لها محل من الأعراب بحال (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير  
(التذييل وبعض صور التكميل) وهو أن يكون بجملة لا محل لها من الأعراب  
كافي قول الحماسي \* ومأتم مناسب في فراشه \* ولاطل من حيث كان قبل \*  
فإن المصراع الثاني تكميل لأنه لما وصف قومه بشمول القتل إياهم أوهم أن ذلك  
لضعفهم فزال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قتلهم وكلامه ههنا دال  
على أن الجملة في التذييل يجب أن لا يكون لها محل من الأعراب وهذا مما لم يشعر  
به تفسيره لجواز أن يكون جولة ذات محل من الأعراب تعقب بجملة أخرى  
مشتملة على معانيها معربة بأعرابها بدلا منها أو تأكيداً ويكون الغرض منها  
تأكيداً للأولى الأهم إلا أن يقال إنه اعتمد في هذا الاشتراط على الأمثلة والاعتراض  
بهذا التفسير يبين التميم لأنه إنما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الأعراب  
(وبعضهم كونه) أي وجوز الفرقة الثانية من القائلين بأن النكتة في الاعتراض  
قد تكون دفع الإيهام أن يكون الاعتراض (غير جولة) فلا اعتراض عندهم  
أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو غيرها لنكتة ما  
(فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التميم و) بعض صور (التكميل  
وهو ما يكون واقعا في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى وتقرير  
كلامه على ما ذكرنا ظاهر وأما على ما ذكره في الإيضاح حيث قال وفرقة تشترط  
في الاعتراض أن يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط  
أن يكون جولة أو أكثر من جولة فيشمل من التميم ما كان واقعا في أحد  
الموقعين أي في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا  
في أحد الموقعين ولا محل له من الأعراب كانت أو أقل من جولة أو أكثر  
ففيه اختلال لأنه إما أن يشترط في الاعتراض عند هؤلاء أن لا يكون له محل

(قال) اللهم إلا أن يقال أن  
الاعتراض إذا كان جولة إلى  
آخره (أقول) يعني أنا مختار  
الشق الثاني من التردد  
السابق ونقول لا يشترط في  
مطلق الاعتراض أن لا يكون  
له محل من الأعراب فيصح  
حينئذ تجوز كونه غير جولة  
بل بشرط ذلك في كل  
اعتراض يكون جولة فلذلك  
قال ولا محل له من الأعراب  
فلا يكون مما لا حاجة إليه  
فيندفع ذلك الاختلال لكن  
يبقى تردد ما لا محل له من  
الأعراب بين أن يكون جولة  
أو أقل منها مختلاقطعا لأن  
ما لا يكون جولة لا بد أن يكون  
له محل من الأعراب فإن قلت  
ربما كان معربا لفظا ولا يكون  
له محل من الأعراب قلت الذي  
نقن من الاعتراض هو  
الأعراب مطلقا وإنما عبر  
عن ذلك بقولهم لا محل لها  
من الأعراب بناء على أن الجملة  
من حيث هي جولة لا يكون  
لها أعراب إلا محلا والله أعلم

من الاعراب اولاً يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بدله في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئاً من التميم اصلاً لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب اولاً يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة تشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كانت او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب في الجملة كلامه لا يخلو عن خبط (واما بغير ذلك) اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الايهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك (كقوله تعالى ﴿الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به قانه لو اختلفوا فيه لولا انهم لا ينكرونه﴾) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوماً (وحسن ذكره) اي ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) وانه مما يتحلى به جملة العرش ومن حوله (ترغيباً فيه) اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التي اوردتها المصنف في هذا المقام قولهم رأيت بهي وقوله تعالى ﴿ويقولون بأفواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هي التأكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجية عن علم في القلب ومنها قوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة﴾ بعد قوله تعالى ﴿فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة طههم الا باحة فان الواو يحى للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا يرى انه لو جالسا جميعاً او واحداً منهما كان ممثلاً وفيه نظر لانه حينئذ يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى ﴿اذ جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون﴾ فانه لو اقتصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام (واعلم انه) كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصاً عما يساوي اصل المراد او زائداً عليه وكذلك (قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب اعتذار كثرة حروءه ووقته بالنسبة الى كلام آخر مساو له) اي لذلك الكلام (في اصل المعنى كقوله) اي قول ابي تمام (يصد) اي يعرض



( قال ) واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه ٣٠٠ الكلام الذى روى فيه المطابقة لمقتضى الحال ( اقول ) انما قال على ما ذكره القوم اشارة الى ما سيذكره من ان هذه العبارة غير واضحة الدلالة على ما ذكرها ومن ان كلامهم فى مباحث الجواز المفرد لا يساعده ومع ذلك فقد ساعد القوم فيما ذكره بما اوردته هناك كما ستقف عليه ثم نقول وفيما ذكره القوم تنبيه على ان علم البيان ينبغي ان يتأخر عن علم المعاني فى الاستعمال والسبب فى ذلك ان رعاية مراتب الدلالة فى الوضوح والخفاء على معنى ينبغي ان يكون بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال فان هذه كالاصل فى المقصودية وتلك فرع وتتمه لها فالاولى ان يراعى المطابقة اولاً ثم وضوح الدلالة ثانياً وان لم يكن هذا امر الازم وكذا علم البيان نفسه سواء اريد به الملكة او القواعد او ادراكها لا يتوقف على علم المعاني بأى معنى اخذ من تلك المعاني لكن لما كان علم المعاني يبحث عن افادة التراكيب بخواصها وعلم البيان عن كيفية تلك الافادة تنزل منه منزلة المركب من المفرد والشعبة من الاصل فلذلك آخر من علم المعاني

( عن الدنيا اذا من ) اى ظهر ( سودد ) اى سيادة وتماهه \* ولوبرزت فى زى عذراء تاهد \* ترى الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التى نهت ثديها اى ارتفع ( وقوله ) اى قول الشاعر الاخر ( ولست بنظار الى جانب الفنى \* اذا كانت العليا فى جانب الفقر ) اراد بالفنى مسييه اى الراحة وبالفقر المحنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة بدونها يصفه بالليل الى المعالى فصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له فى اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الایجاز يجوز ان يكون ايجازاً بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطناباً وكذا مثل هذا الاطناب ( ويقرب منه ) اى من هذا القبيل ( قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسى وتكران شئنا على الناس قولهم \* ولا ينكرون القول حين نقول ) اى تغير ما تريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يحسر على الاعتراض علينا اتقياداً لهواتنا واقتداءً لجزمنا يصف رياستهم وتقاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رأيهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان ما فى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم ثم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلى على السى محمد وآله ونسأله التوفيق فى اتمام القسمين الاخيرين بمنه وعونه وجوده وكرمه

### الفن الثانى علم البيان

قدمه على البدع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءاً من علم البلاغة ومحتاجاً اليه فى تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البدع فانه من التوابع ( وهو علم يعرف به اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه ) اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية او تقس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه فى تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اى ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذى روى فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سياتى والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على اراد كل معنى واحد يدخل فى قصد المتكلم وارادته بتركيب يكون بعضها او ضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة اراد معنى قولنا زيد جواد فى طرق مختلفة لم يكن طالما بعلم البيان وتقييد المعنى

( بالواحد )

بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بأن يكون في وضوح الدلالة للاشعار بأنه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاً مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلاً لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفاها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلاحاجة الى ذكر الخفاً وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والفضنفر واليئ والحارث على ان الاختلاف في الوضوح بما ياباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا ينبغي ان تعريف علم البيان بما ذكره ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح (ودلالة اللفظ) يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتل الوضوح والخفاً وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظاً فالدلالة لفظية والافير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازاً عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ايضاً ان يفيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازاً عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تقسم الى المطابقة والتضمن والالزام والثانية اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع الالفاظ يقتضي التلطف بذلك عند عروض الوجع لها ولا تكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي تكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعراً بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بأنها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحتزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك

(قال) وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد (اقول) فانه ليس معنى واحداً بالتفسير المذكور لان مدلول الكلام المطابق لمقتضى الحال هو المعاني التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده على ما ذكره القوم (قال) كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالفاظ (اقول) انما قال من وراء الجدار لان وجود الالفاظ المشاهد معلوم بحسب البصر لا بدلالة اللفظ



( قال ) واعترض بان الدلالة صفة اللفظ الى آخره ( اقول ) تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فيتأنيان في الصدق قطعا فلا يصح تعريف احدهما بالآخر اصلا وقد اجاب عنه بعض المحققين بأن الدلالة اضافة ونسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذا قيست الى اللفظ كانت مبدأ وصف له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى للعالم بالوضع واذا قيست الى المعنى كانت مبدأ وصف آخر له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعني اتفهامه منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر من المبنى للمفعول ووصف للمعنى فيكون تعريف الدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريف لها بلازمها بالقياس الى اللفظ والشارح رد هذا الجواب بأن المفهومية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة للسامع فاذا لم يجوز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يجوز ايضا بالمفهومية **٣٠٢** والحق ان الدلالة ان كانت

المعنى لثلا يخرج عند التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبنى للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبنى للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياها كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لانسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او اتفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فاية ما في الساب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او اتفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها

نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كادل عليه كلام هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كالايتخي وان كانت نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن كما يدل عليه اشتقاق الدال للفظ واسناد الدلالة اليه فالجواب هو التأويل الذي سنذكره نحن ( قال ) وجوابه انا لانسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او اتفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى ( اقول ) يريد ان الفهم وحده صفة للسامع والاتفهام وحده صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ صفة للفظ وكذا اتفهام المعنى من اللفظ صفة له فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدرا من المبنى للفاعل او المفعول وقوله فاية ما في الباب جواب عما يقال لو كان الفهم على ما ذكرناه صفة للفظ

وعبارة عن الدلالة لصح ان يشتق منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة المحمول عليه وتقريره ان ( منه ) الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق كافي للدلالة ونحن نقول لا يتخفى عليك ان فهم السامع صفة قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخير ان صفتان للفهم فان اراد هذا المجيب ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفة له فكذلك مع ان المستند من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون جلا للتعريف على خلاف ما يتبادر منه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فباطل ايضا نعم يفهم من تعلقه بالمعنى صفة له هي كونه مفهوما ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى فدعواه ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او اتفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غير صحيحة اللهم الا ان يأول بأن القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكره الكنتهم يتسامحون في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه بما هو صفة للفظ اعني كونه بحيث

يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفة ثم ان ٣٠٣ دالة لفهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة

لا تشبهه فالقصد من قولهم فهم المعنى الى آخره هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فاستقام الكلام واتضح المرام وتبين ان قولك اللفظ مفهم منه المعنى ليس في الحقيقة وصفا للفظ باتقاهم المعنى منه فان اتقاهم المعنى صفة له سواء قيد بكونه من اللفظ او لانهم اتقاهم المعنى منه يدل على كونه بحيث يفهم منه المعنى وهذه صفة للفظ حقيقة على قياس وصف الشيء بحال متعلقه فان قيام الالب ليس صفة لزيد مثلا بل يدل على ما هو صفة له وهو كونه بحيث يكون ابوه قائما (قال) وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بإرادة الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع الى آخره (اقول) هذا الكلام اعني توقف الدلالة على الارادة ذكره العلامة الطوسي في شرح الاشارات منقولا عن الشفاء واطلق العبارة سناولة للدلالات لكن بعض المحققين صرح بان المراد الدلالة

منه الا برابطة مثل ان يقال اللفظ مفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كانه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها (اما على) تمام (ما وضع له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (او على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (ويسمى الاولى) بعنى الدلالة على ما وضع له (وضعية) لان الواضع اتموضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له ففى الدلالة المنسوبة الى الوضع (و) يسمى (كل من الاخيرين) اى الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالتها عليهما اتماهى من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كاذكرنا (وتفيد الاولى بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالة على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوعه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالة على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوعه يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لالتزام وحينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انها تمام الموضوع له والتضمن دلالة على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالة على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بإرادة الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى ونهم منه

المطابقة نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق اللفظ على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم قطعيا ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة



الكل او الملزوم والمنقول في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الناقل نظر الى ان الدليل عام في الدلالات الثلاث لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة وضعية صرفة والاخرى ان بمشاركة العقل مما لا يمتن ولا يفتى من جوع فتخصيص للمطابقة بذلك دونهما تحكم محض والحق ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقة لما كانت بمجرد الوضع لا لعلاقة عقلية تقتضي الانتقال من اللفظ الى المعنى فاسب ان يدعى فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها في الباقيتين لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك قطعاً وكذا الحال في الملزوم واللازم فدخيلة الوضع في الدلالة على معنى لا تقتضي الاتوقف الدلالة على ارادة جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءاً منه او لازماً له كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهمنا من اللفظ كان الجزء واللازم مفهوماً بالضرورة اذا عرفت هذا فقول ان حل كلامه على التقييد بالمطابقة كما هو الحق ٣٠٤ لم يكن لنقله ههنا فائدة

ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو اريد ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزءاً فتضمن والا فالترام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانما قطعون باننا اذا سمعنا اللفظ وكنا مالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده الالفاظ اولا ولا معنى بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لاسيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان

اصلا لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمنا مع انه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض بها احد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له وكذا الحال في الملزوم واللازم ولا ينفع ههنا ان الدلالة المطابقة متوقفة على الارادة وان حل على ان الدلالة مطلقة متوقفة على الارادة كما هو الظاهر من العبارة ويدل عليه ايضا قوله فيما بعد لاسيما في التضمن والالتزام كان له تقع في دفع انتقاض احد المطابقة بالتضمن والالتزام بان يقال لانسلم ان اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء بالتضمن بل لا دلالة له حيثئذ على الجزء اصلا اذ ليس مرادا وكذا لا دلالة له على

اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدى التضمن والالتزام بالمطابقة حال اطلاق اللفظ على (التضمن) الجزء او اللازم فباق على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لاتضمننا ولا التزاما لاستلزامهما الدلالة المطابقة على الكل او الملزوم وقد انتفت لانتهاء الارادة فينتفيان ايضا ولا يجدي في دفع النقض ان اللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد كما لا يخفى على ذي تأمل واعلم انه حرف هذا الكلام عن موضعه وبيانه ان القوم ذكروا ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمنا لا مطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه مطابقة لاتضمننا واذا اطلق على الملزوم كان دلالة على اللازم التزاما لا مطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالة عليه مطابقة لا التزاما واعترض عليه بعضهم باننا لانسلم انه اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمنا لا مطابقة بل يدل عليه حيثئذ دلالتين احدهما تضمن والاخرى مطابقة ولا استحالة في ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال في اللازم ولانسلم ايضا انه اذا اطلق على الجزء كانت دلالة عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمنا وكذا اذا اطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاما ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى المطابق تتوقف على

الارادة واجاب عنه بما نقله ههنا وهذا الكلام صحيح لا غبار عليه عند ذى فطرة سليمة ( قال ) حتى ذهب  
 كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم ( اقول ) هذا حق  
 واما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء الى آخره فباطل لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق  
 عليه كان مجازا ويفهم منه الجزء في ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ تنقل منه الى المعنى الموضوع له فتفهم  
 جزءه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمن الكل لكنه ليس  
 مرادا في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل و ارادته في ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثاني  
 واذا اطلق اللفظ على الجزء انتهى ٣٠٥ الثاني اعني ارادته من اللفظ في ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة

في مثل هذا المجاز لا تعلق لها  
 بالفهم بل بالارادة وما ذكره  
 من صيرورة الدلالة على الجزء  
 او اللازم مطابقة لاتضمننا  
 او التزاما مبني على مقدمتين  
 احدهما ان اللفظ موضوع  
 بازاء المعنى المجازي وضعا  
 نوعيا والثانية ان اللفظ اذا  
 دل على معنى بالمطابقة التي  
 هي اقوى لم يدل عليه في تلك  
 الحالة باحدى الباقيتين وكلتا  
 المقدمتين ممنوعتان اما الاولى  
 فلان الوضع المعبر هو تعيين  
 اللفظ بنفسه بازاء المعنى  
 لاتعيينه بازاء مطلقا كما صرح  
 به في المفناح ولا شك ان تعيين  
 اللفظ بازاء معناه المجازي ليس  
 بنفسه بل بقرينة شخصية  
 او نوعية فلا يكون المجاز  
 موضوعا لمعناه المجازي

التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه  
 اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازاة صارت الدلالة عليهما مطابقة  
 لاتضمننا والتزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات  
 لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن  
 والالتزام يستلزم المطابقة سلتنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ  
 المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام  
 تضمن وايهما اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين الملزوم  
 واللازم فظهر ان التقيد بالحقيقة مما لا بد منه ( وشرطه ) اي شرط الالتزام  
 ( الملزوم الذهني ) بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارجي  
 بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد  
 التأمل في القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر  
 الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ترجيحيا بلا مرجح  
 ( ولولا اعتقاد المخاطب بعرف او غيره ) اي ولو كان ذلك الملزوم الذهني مما يشبه  
 اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره  
 كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف  
 خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط الملزوم الذهني  
 ووجهه العلامة في شرحه بأن بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام  
 ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب الملزوم بينهما  
 ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاطهر ان مراده بالملزوم الذهني ان لا ينفك

لا وضعا شخصيا ولا نوعيا واما الثانية فلانه ( ٣٩ ) لا استحالة في اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين متخالفتين  
 ( قال ) وعلى ما ذكره هذا القائل ( اقول ) اي القائل بتوقف الدلالة مطلقا على الارادة ( قال ) لا يظهر  
 انها مطابقة ام تضمن ( اقول ) قد بينا انها مطابقة ولا يجوز ان تكون تضمنية تنقض بها حد التضمن وكذا  
 الحال في اللازم ( قال ) والاطهر ان مراده الى آخره ( اقول ) يعني مراد ابن الحاجب والظاهر ان مراد  
 الشارح العلامة هو هذا ايضا فلا معنى لقل كلامه وتعميقه بالاطهر اللهم الا اذا قصد انتبيه على قصور  
 عبارته من تفصيل المقصود



( قال ) وظاهره لو اشترط مثل هذا لزوم نخرج كثير من معاني ٣٠٦ المجازات والكنايات الى آ-

تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى الزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا لزوم نخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلول التزاميا بل لم تكن دلالة التزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء ( والایراد المذكور ) ای ایراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح ( لا يتأتى بالوضعية ) ای بالدلالة المطابقة ( لان السامع ان كان طالما بوضع الالفاظ ) لذلك المعنى ( لم يكن بعضها اوضح ) دلالة عليه من بعض ( والا ) ای وان لم يكن طالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى ( لم يكن كل واحد ) من الالفاظ ( دالا عليه ) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خذ به شبه الورد فالسامع ان كان طالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خذ به الورد او اخفى لانا اذا افنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان طالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المترادفات كفهده اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن طالما بوضعها لها لم يفهم من المترادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون طالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون طالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون طالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتامل واما ما كان لا يجري فيها الوضوح فان قلت لتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قبل لانسلم انه اذا كان طالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث تحضر معانيها في العقل بادنى انتفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التعمات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما نفتقر فاستنباط

( اقول ) اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الالتزام الزوم الذهني بمعنى امتناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك المجازات والكنايات دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرهما بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك الزوم وهذا هو المناسب لقواعد العربية والاصول والاول ان نسب لقواعد المعقول ( قال ) بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء ( اقول ) فيه بحث لان لازم لازم الشيء وان كان لازماله لكن دلالة لفظه على لازمه اظهر من دلالة على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة الملزوم او لا الى ملاحظة اللازم ثانيا والى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب ترتب هذه الملاحظات ولو بالذات يتفاوت الدلالات وايضا ينتقض هذا الحكم بالدلالة التضمنية وله فيها كلام سنذكره ومستوف على ما يرد عليه ( المعاني )

المعاني المطابقة من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كما في الوازم القريبة وقد تكون خفية كما في الوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب قطعاً عند العلم بالوضع وتمتع قطعاً عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقة في العقل وبطؤه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع الوضع وبطئه ولهذا تختلف باختلاف الاشخاص والاوقات (ويتأني بالعقبة)

اي والايراد المذكور يتأني بالدلالات العقلية (لجواز ان تختلف مراتب لزوم في الوضوح) اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ومرتبات لزوم الوازم للزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فتكون اوضح لروما له فيمكن تأدية ذلك المعنى للزوم بالالفاظ الموضوعية لهذه الوازم المختلفة الدالة عليه وضوحاً وخفياً وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه لبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعبر في دلالة الالتزام هنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة متعددة وسواء كان الزوم بينهما عقلياً او اعتقادياً عرفياً او اصطلاحياً مثلاً معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة الزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزءاً من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزءه مثلاً دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالفهم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من

(قال) فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل (اقول) فيكون فهم جزء الجزء سابقاً عليه بمرتبتين فيكون دلالة لفظ الكل عليه اوضح من دلالة على الجزء



( قال ) فكأنهم بنوا ذلك على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى آخره ( اقول ) قد صرحوا بان التضمن لازم للمطابقة في المركبات وملاحظة الجزء على ما ذكره لانلزم فهم الكل فلا يصح تفسير التضمن بها وقد حكموا بان التضمن تابع للمطابقة على معنى ان المقصود الاصل من وضع اللفظ لعنى فهمه منه لافهم جزئه وردوا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب الوضع له واما بسبب الانتقال مما وضع له اليه بانه لا يجري في التضمن اصلا فالجواب المطابق لقواعد القوم ان يقال ان اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث هو كل اى لا باعتبار تفاصيل اجزائه كما في الالفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل بجملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم اجمالا وهذا الفهم الاجالى هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة في المركبات وهو متقدم على فهم الكل والاختلاف الذى ٣٠٨ يوجد في التضمن ليس باعتبار فهم

الجزء في ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والانتفات اليها بعد فهم الكل اجمالا انما هي بطريق التحليل فيتملىق اولا بالاجزاء ثم باجزاء الاجزاء ففهم جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ متاخر عن فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مرادا باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه وبالجملة الاختلاف

الموضوع له فكأنهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس مالم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراعى النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤدى به الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لاحالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التادية بالعبارات المختلفة انما هو في المعانى الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره هو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هي في المعانى الافرادية لكننا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبى يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبى فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتركيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد التركيبى بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما يسرلى من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ( ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع )

في المدلولات التضمنية وضوحا وخفا من حيث انها مرادة والمعتبر في هذه القنون هو فهم المراد ( ذلك ) لا الفهم مطلقا ( قال ) وكثيرا من امثلة الكناية ( اقول ) احترز بقوله كثيرا عن امثلة الكناية في النسبة فانها لا تصور الا في المعانى التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف او الصفة فانها في المعانى الافرادية ( قال ) هذا غاية ما يسرلى من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر ( اقول ) قال فيما نقل عنه في بيانه اما ولا فلان عدم الوضوح والخفا في المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذ العلم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن كاف فيه وهو قابل للشدة والضعف اقول فيثبت تصور الاختلاف في المطابقة وضوحا وخفا بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفا وما تقدم من ان المراد بالاختلاف بالوضوح والخفا ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يجدى نفعا ادلاشعار في التعريف بهذا القيد بل المتبادر منه مطلق الاختلاف

في الوضوح والخفاً سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة او باعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة الاختلاف وضوحاً وخفاً الا بحسب الاختلاف في العلم بالوضع وهذا امر لا ينضبط للتكلم وليس له اطلاق على مراتب علم المخاطب بالوضع فلا يتيسر له ايراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقة مراعيًا لمراتب الوضوح والخفاً نعم اذا كان اللفظ مشتركاً بين معان يمكنه رعاية الاختلاف في المطابقة بحسب اختلاف مراتب القرائن المعلومة له وايضاً لو سلم ما ذكره دل على ان المطابقة وحدها لا يتحصل منها الا ايراد المذكور وذلك لا يتنافى اعتبارها مع غيرها في ذلك الا ايراداً بأن تكون ﴿ ٣٠٩ ﴾ هي مرتبة من مراتب الوضوح وقال واما ثانياً فلان الوضوح

والخفاً في التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل وكون التضمن تابعاً للمطابقة معناه التبعية في الحصول من اللفظ لا التأخر الزماني اقول قد بينا ان المدلولات التضمنية تختلف وضوحاً وخفاً من حيث انها مرادة باللفظ ومقصودة بالدلالة التضمنية ومؤداة بها ولا يقدر في ذلك ان الاجزاء متصورة عند تصور الكل فان ارادة الجزء من اللفظ الموضوع لكل اقرب من ارادة جزء الجزء واضح وان كانت الدلالة على كل منهما تضمنياً ولا معنى لاختلاف الدلالة التضمنية وضوحاً وخفاً الا ان مادل عليه بالتضمن يختلف بالوضوح والخفاً من حيث انه مراد باللفظ لا من ان

ذلك اللفظ (له) يعني باللازم مالا يتفك عنه سواء كان داخل فيه كما في التضمن او خارجاً عنه كما في الالتزام (ان قامت قرينة على عدم ارادته) اي ارادة ما وضع له (فجواز والا) اي وان لم تدل قرينة على عدم ارادة ما وضع له (فكنائية) وهذا مبني على ما سيجي في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكنائية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبني الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لدلالة اللازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح ظاهراً الا في قليل من اقسامه على ما سيجي (وقدم) المجاز (عليها) اي على الكناية (لان معناه بجزء معناها) لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعاً والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة لكل فقدم في الوضع ايضاً ليوافق الوضع الطبع (ثم منه) اي من المجاز (ما يفتني على التشبيه) وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد المشبه فصار استعارة (فتعين التعرض له) اي للتشبيه قل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لا يثبتها عليه (فانحصر) المقصود من علم البيان (في الثلاثة) التشبيه والمجاز والكنائية فان قلت اذا كان التشبيه في علم البيان بسبب ابناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصوداً برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وجوم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلاً برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه

المعتبر فهم المراد وقال واما ثالثاً فلان تقييد المعنى الواحد بما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال مما لا يشعر به اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحمل على ما يتبادر منها فكيف تصور جعلها على مالا اشعار لها به وقال ومباحث اخرى تجري مجرى ما ذكرنا اقول لعلها اشارة الى ما فصلناها في تضاعيف ما ذكره منذ شرع في تعريف علم البيان الى هنا



(قال) وانت خير بما فيه من الاضطراب (اقول) اشارة الى ما سبق من الانظار والى ان ما ذكره السكاكي في التشبيه يقتضي جعله مقدمة وينافي كونه مقصدا من المقاصد البيانية لان كثرة مباحث المقدمة لا يجعلها داخلة في المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل برأسه من اصول هذا الفن وفيه من السكت والطائف البيانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع ان دلالة مطابقة حيث يضمن ما ذهب اليه من ان الايراد المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية اى المطابقة \* فائدة \* قال بعض الافاضل اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد به ما هو مفهومه وضعا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا تنافي ارادة المفهوم الوضعي كافي الكناية وحيث ينبغي ان ينحصر مقاصد علم البيان في اربعة التشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والكناية والوجه في الضبط ان يقال اذا اريد لفظ خلاف ما وضع له فاما ان ينافي ارادة ما وضع له اولا ٣١٠ وعلى كل تقدير فاما ان ينفي ارادته منه

على التشبيه اولا فنسبة التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز المرسل الا ان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليها من هذه الجهة التي هي اقوى من الجهة الاخرى التي بها اخرجت الكناية عن المجاز المرسل فتأمل (قال) وظاهر هذا التفسير شامل نحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو (اقول) فيه بحث لان قولك جاءني زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت الجي لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة

السكاكي وانت خير بما فيه من الاضطراب والا قرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن (التشبيه) اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يتنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله (التشبيه) اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يتنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اورد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال من ان المعرفة اذا اصبحت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلانا على كذا اذا هدبته يعني هو ان يدل (على مشاركة امر لامر) آخر (في معنى) فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل نحو قولنا قاتل زيد وعمرا وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك (والمراد ههنا ما لم يكن) اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر في معنى بحيث لا يكون (على وجه الاستعارة الحقيقية) نحو رأيت اسدا في الحمام (و) لا على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو انشبت النية اظفارها

احدهما للآخر في الجي فالتكلم ان لم يقصده هذا المعنى اللازم لم يدل به المخاطب على مشاركة امر لامر (ولا) في معنى فلا يندرج في التفسير المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا فيما قصده المتكلم وان قصده لم يضر اندراج فيه لانه بمعنى شارك زيد وعمرا في الجي او تشارك فيه فيكون تشبيها لغة وكذلك قولك قاتل زيد وعمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو وصريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما للآخر في القتل فان لم يقصد به اللازم فلا اندراج وان قصد وجب اندراجهما كالموقيل شارك احدهما الآخر في القتل وكذلك قولك قاتل زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمني والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك تفسير باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومي تقاتل زيد وعمرو وتشارك في قتل احدهما الآخر في زمان واحد فان محمول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متخالفان قطعاً واعلم

ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك ٣١١ شارك زيد عمر انما هي بجوهر اللفظ واما الصيغة فدل على ثبوت

الشركة لكل واحد منهما متعلقة بالآخر ويلزم منه المشاركة في الشركة لكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الاصلى لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عمرا مشاركتين احدهما من الجوهر والاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منشأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت الحكم لتثني وبين مشاركة احدهما للاخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس لالة اللفظ على احدهما عين الدلالة على الاخر وان استلزمها وليس دلالة التكلم على احدهما بمستزمة لدلالته على الاخر اذ ربما لا يكون الاخر مقصودا عدم اصلا (قال) وينبغي ان يزداد فيه قولنا بالكاف ونحوه (اقول) قد عرفت بما قررناه آتفاته لا حاجة الى هذه الزيادة لاخراج نحو قاتل زيد عمرا وجاني زيد وعمرو (قال) فالفرق ان اعني المشدواشد بما منسوبان الى الحسن كالحمد والورد اح (اقول)

(و) لا على وجه (الجر يد) نحو لقيت زيدا اسدا ولقيني منه اسد على ما سيجي في علم الدبع فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بأن نحو رأيت بلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزداد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرًا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخيلية وهي اثبات الاظفار للثنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما سنحقق ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) اي في التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه اوفي حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول (نحو قولنا زيد اسد) الثاني نحو (قوله تعالى صم بكم هي) بحذف المبتدأ اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لاستعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمقول اليه لولا دلالة الحال او لمعنى الكلام وسيجي لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى (والنظر ههنا في اركانه) اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح (وهي) اربعة (طرقه) يعني المشبه به والمشبه (ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام لدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الجماعه (طرقه اما حسيان) قدم البحث عن طريقه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف النوحه والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اساميتان في الخبر كاسد ونور في البصرات (والصوت الضعيف والهمس) في المسموعات وان ادب بصوت

تساب جزيات هذه الامور الى الحسن في غاية الظهور واما اتساب كليتها فباعتبار انتزاعها من الجزيات المنسوبة اليه



الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء القم (والنكهة) وهي ريح القم (والعبر) في المشعومات (والريق والخمر) في المذوقات (والجلد الناعم والحرير) في الملوسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخلد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وبالمس ملاسة الجلد الناعم والحرير وليتبعها لا تقس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد استمر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير (او عقليان) عطف على قوله اما حسيان (كالعلم والحياة) وجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ماسمى تحقيقه (او مختلفان) بأن يكون المشبه عقليا والمشبّه حسيّا او على العكس فالاول (كالثنية والسبع) فان الثنية اعني الموت عقلي لانه عدم الحياة عما من شأنه والسبع حسي (و) الثاني مثل (العطر وخلق) رجل (كريم) فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الخواص ومنتهية اليها ولذلك قيل من قد حسا فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيّه به يكون جعلاً للفرع اصلا والاصل فرما وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كاللحبة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان مخفيا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حيثئذ ثم لما كان من المشبه والمشبّه ما هو غير مدرك بالخواص الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخيالات والوهيما والوجدانيات اراد ان يداخلها في الحسي والعقلي قليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله (والمراد بالحسي المدرك هو او مادته بأحدى الخواص الخمس الظاهرة) وهي البصر والسمع والشم والذوق وبالمس (فدخل فيه) اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحس (الخيالي) وهو المعدوم الذي فرض مجتمعاً من امور كل واحد

قال لانه عدم الحياة عما من شأنه (اقول) وقيل عدم الحياة عن اتصف بها وهو الاظهر

منها ما يدرك بالحس ( كما ) اي كالمشبه به ( في قوله وكان حجر الشقيق ) هو من باب جرد قطبة اراد به شقاق النعمان وهو ورد احرف في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حي ارضا كثر فيها ذلك ( اذا تصوب ) اي مال الى السفلى من صاب المطر اذا تزل ( او تصعد ) اي مال الى العلو ( اعلام ) جمع علم وهي الراية ( يا قوت نثرن على رماح من زبرجد ) فان الاعلام الباقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدرك بالحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة به لكن مادته التي تتركب هو منها كالاتعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر ( وبالعقل ماعدا ذلك ) اي المراد بالعقل ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة ( فدخل فيه الوهمي ) الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع عنه بخلاف الخيالي فانه منتزع عنه ولهذا قال ( اي ما هو غير مدرك بها ) اي باحدى الحواس المذكورة ( و ) لكنه بحيث ( لو ادرك لكان مدركا بها ) وبهذا القيد يتميز عن العقلي ( كما في قوله ) اي كالمشبه به في قول امرئ القيس ~~في~~ ايقظني والمشرق في مضاجعي ( ومسنونة زرق كاتياب اغوال ) يقول ايقظني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان اتياب الاغوال مما لا يدرك بالحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتفعة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الباقوتية ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان اتياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا مما له تحقق كصدقة زيد وعدواة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنه تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لاحقة لها كاتسان له جناحان اوراسان اولارأس له وهي دائما لاتسكن نوما ولا يقظة وليس عملها مستظما بل النفس

( قال ) وانما اضيف الى النعمان لانه حي ارضا كثر فيها ذلك ( اقول ) قال في الصحاح شقاق النعمان معروف واحد وجهه سواء وانما اضيف الى النعمان لانه حي ارضا كثر فيها ذلك وقال ايضا نعمان بن المنذر ملك العرب ينسب اليه شقاق النعمان وقال ابو عبيدة كانت العرب تسمى ملوك الحيرة بالنعمان لانه كان اخيرهم ونعمان بالفتح وادفي طريق الطائف ويقال له نعمان الاراك ( قال ) سيف منسوب الى مشارف اليمن ( اقول ) قال في الصحاح مشارف الارض اعاليها والمشرقية سيوف قال ابو عبيدة نسبت الى مشارف وهي قرى من ارض العرب تدن من الريف يقال سيف مشرفي ولا يقال سيف مشرفي لان الجمع لا ينسب اليه اذا كان على هذا الوزن لا يقال جعافري



هي التي تستعملها على أي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة أو بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالتخيل هو المعدوم الذي ركبته المتخيلة من الأمور التي أدركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما إذا سمع أن الغول شيء يهلك الناس كالسبع فأخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كالسبع (وما يدرك بالوجدان) أي ودخل أيضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات (كاللذة والالم) الحسنيين فانه المفهوم من إطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحياة وتحقيق ذلك أن اللذة إدراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو وكذلك والالم إدراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي أما الحسي فكادراك القوة الغضبية أو الشهوية ما هو خير عندها وكال كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسماعة بصوت حسن والشامة برائحة طيبة والتوهمة بصورة شيء ترجوه أو تنفره وكذا البواقي فهذه مستندة إلى الحس وأما العقلي فلا شك أن القوة العاقلة كالأوهو أدراكاتها البجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر وأما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الإدراكين المذكورين والإدراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما عد المدرك بأحدى الحواس الظاهرة وليس من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة إلى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والنم والغضب والخوف وما شاكل ذلك (ووجه ما يشتركان فيه) أي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه (تحقيقا أو تخيلا) والافزيد والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع أن شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة في الأسد والور في الشمس (والمراد بالتخييل) أن لا يوجد ذلك في أحد الطرفين أو كليهما الأعلى سبيل التخييل والتأويل (نحو ما في

( قال ) بخلاف اللذة والالم العقليين إلى قوله من حيث هو كذلك ( أقول ) تعريف اللذة والالم بما ذكره منقول عن الإشارات ولا يخفى عليك أن إيراد أمثال هذه التحقيقات في أمثال هذه المقامات بما لا يجدي للتعلم تفعا بل ربما زاد حيرة في تفاصيل هذه المعاني ودقائق العبارات فالأولى بحال هذه العلوم أن يقتصر فيها على الأمور العرفية وما يقرب منها ولعل ذلك اقتضار منه بإطلاعه على العلوم العقلية وما ذكر فيها من التدقيقات

قوله (اي مثل وجه التشبيه في قول القاضي التنوخي (وكان النجوم بين دجائها)  
هي جمع دجبة وهي الظلمة والضمير ليالي او النجوم (سنن لاح بينهم ابتداء  
فان وجه الشبه فيه) اي في التشبيه المذكور في هذا آليت (هو الهيئة الحاصلة  
من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم اسود فهي) اي تلك  
الهيئة (غير موجودة في المشبه به الاعلى طريق التخييل وذلك) اي بيان وجوده  
في المشبه به على طريق التخييل (انه) الضمير لسان (لما كانت البدعة وكل ماهو  
جهل يجعل صاحبها ممن يمشي في الظلمة فلا يتهدى للطريق ولا يامن ان ينال  
مكروها شبت) البدعة وكل ماهو جهل (بها) اي بالظلمة فقوله شبت  
جواب لما (ولم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ماهو علم بالنور) لان  
السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة (وشاع ذلك)  
اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور (حتى يخيل ان الثاني)  
اي السنة وكل ماهو علم (بماله يابض واشراق نحو) قوله عليه السلام (ابتكم  
بالخيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) اي وبخيل ان البدعة وكل ماهو  
جهل بماله سواد واطلام (كقولك شاهدت سواد الكفر في جبين فلان  
صار) اي سبب تخيل ان الثاني بماله يابض واشراق والاول بماله سواد واطلام صار  
(تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيهها) اي مثل تشبيه  
النجوم (ببياض الشيب في سواد الشباب) اي ابيضه في اسوده فيما سواده متحقق  
(او بالانوار) اي الازهار (مؤلفة) ملاقى اي لامعة (بين النباتات الشديدة  
الخضرة) فيما سواده بحسب الابصار فقطر اشتراك النجوم بين الدجى  
والسنن بين الابتداء في كون كل منهما شيئا ذا يابض بين شيء ذي سواد  
على طريق التأويل وهو تخيل ماليس يمثلون متلونا واعلم ان قوله سنن لاح  
بينهم ابتداء من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداء فكان الطبيعة  
فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هي التي تلغ من بينها (علم) من وجوب  
اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به (فساد جعله) اي جعل وجه التشبيه  
(في قول القائل نحو في الكلام كالمخ في الطعام كون القليل مصلحا والكثير  
مفسدا) لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعني النحو (لان النحو لا يحتمل  
القلة والكثرة) لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فاذا  
وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه واتفق الفساد عنه وصار منتقيا به  
في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به

(قال) ولزم بطريق العكس  
ان يشبه السنة وكل ماهو  
علم بالنور (اقول) اعلم ان  
السكاكي اعتبر كل واحد  
من هذين التشبيهين على  
حدة ولم يفرع احدهما على  
الآخر ويمكن ان يعكس  
التفريع الا ان ما ذكره  
المصنف اقرب



( قال ) والشكل هيئة احاطة نهائية واحدة بالجسم كالدائرة ( اقول ) الظاهر ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال  
الجسمات والمسطحات ويكون الدائرة ونصفها مثالا للمسطحات ٣١٦ فاما ان يقال لفظ بالجسم وقع موقع

بالمقدار فهو او اما ان يجعل  
قوله كالدائرة تنظيرا وتشبيها  
لا تمثيلا فانه خطأ قطعاً ولو  
قيل بالجسم او السطح كالكرة  
والدائرة او نهايتين كشكل  
نصف الكرة ونصف الدائرة  
الى آخره لكان اوضح وافيد  
( قال ) وفي جعل المقادير  
والحركات من الكيفيات  
نظر ( اقول ) يمكن ان يقال  
انه اراد بالكيفيات الجسمية  
الصفات الجسمية لا مصطلح  
ارباب المعقول فكأنه قال  
كالصفات الجسمية المحسوسة  
بالبصر وغيره من الحواس  
وانما عده هذه الاشكال من  
المحسوسة بالبصر مع انهم  
صرحوا بانها من الكيفيات  
المتخصصة بالكميات المتقابلة  
لكيفيات المحسوسة بناء على  
انه اراد بالمحسوس بالبصر  
ما هو محسوس به مطلقاً اعم  
من ان يكون اولاً وبالذات  
او ثانياً وبالعرض وكذا الحال  
في الحركات واما المقادير  
ففي كونها محسوسة بالذات  
خلاف واما قوله فكأنه اراد  
بالمقادير او صافها من الطول  
والقصر الخ فبعبارة بحث  
لاحتمال ان يكون هذه

بل يستتضر لوقوعه في عيباء وهجوم الوحشة عليه كما يوجب الكلام الفاسد  
( بخلاف الملح ) فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه  
او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهمالهما  
مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منفعة التي هي الدلالات على  
المقاصد الا بمرامات احكام النحو فيه من الابرار والترتيب الخاص كالا  
يحدى الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية مالم يصلح بالملح  
ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكأنه اراد  
بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد  
الكلام ( وهو ) اي وجه التشبيه ( اما غير خارج عن حقيقتها ) اي حقيقة  
الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزء منها مشتركا بينهما وبين  
ماهية اخرى او مبرأ لها عن غيرها ( كما في تشبيه ثوب باخر في نوعيهما او جنسهما )  
او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كريسا او ثوبا او من  
القطن ( او خارج ) عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما  
ولهذا قال ( صفة ) وتلك الصفة ( اما حقيقة ) اي هيئة متمكنة في الذات  
متفرقة فيها والصفة الحقيقية ( اما حسية ) اي مدركة بالحواس ( كالكيفيات  
الجسمية ) اي المختصة بالاجسام ( مما يدرك بالبصر ) وهي قوة مرتبة في العصبين  
المحوتين اللتين تلتقيان فتفرقان الى العينين ( من الالوان والاشكال ) والشكل  
هيئة احاطة نهائية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة  
او ثلاث نهايات كالمثلث او اربع كالربع او غير ذلك ( والمقادير ) والمقدار كم  
متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزى لذاته وبالاتصال ان يكون  
لاجزائه حد مشترك تلاقى عنده وباحتراز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون  
اجزاؤه المفروضة ثابتة وباحتراز عن الزمان والمقدار جسم تعليلي ان قبل  
القسمية في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط  
ان قبلها في الطول فقط ( والحركات ) والحركة عند المتكلمين حصول الجسم  
في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا  
مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل  
التدرج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة  
الكم اعني الذي يقتضي القسمية لذاته والحركة من الاعراض النفسية والكيفية  
لا تقتضي لذاتها قسمية ولا نسبة وكأنه اراد بالمقادير او صافها من الطول

الامور اضافات محضة على ما قيل ولذلك يتبدل الطول بالقصر والسرعة بالبطؤ عند اختلاف ( والقصر )  
المنسوب اليه لا ككيفية مستلزمة للاضافة حتى يصح ما ذكره

والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما  
 ( وما يتصل بها ) أي بالذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص  
 باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون والضحك والبكاء  
 الحاصلين باعتبار الشكل والحركة والاستقامة والانحناء والتعبد والتعمر  
 الداخلة تحت الشكل وغير ذلك ( أو بالسمع ) عطف على قوله بالبصر والسمع  
 قوة رتب في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين تدركها الأصوات  
 ( من الأصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين ) ومن الأصواب الحادة  
 والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التوج العلول للقرع الذي  
 هو أساس عنب والقلم الذي هو تقريب عنب بشرط مقاومة المقروع  
 للقارع والمقلوع للقالم وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفها  
 وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع أو ملاسته كما في أوتار الآفاني الممتدة  
 أو في قصر المفذ أو ضيقه أو شدة التواءه كما في المزمار المتوية تختلف حدة  
 وثقلها ( أو بالنوق ) وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان  
 ( من الطعوم ) وأصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والمخوضة  
 والعفوضة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة ( أو بالشم ) وهي قوة  
 مرتبة في زائدي مقدم الدماغ الشبهتين بحلمتي الثدي ( من الروائح ) ولا حصر  
 لأنواعها ولا أسماء لها إلا من جهة الموافقة أو المخالفة كرائحة طيبة أو مثنة  
 أو من جهة الإضافة إلى محلها كرائحة المسك أو إلى ما يقارنها كرائحة الحلاوة  
 ( أو باللس ) وهي قوة سارية في البدن كله بها تدرك الملوّسات ( من  
 الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ) هي الأربعة هي أوائل الملوّسات التي بها  
 تنفا على الأجسام العنصرية ويتفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات  
 والأوليان منها فعليتان لأن الحرارة كيفية من شأنها جمع المتشاكلات وتقريب  
 المختلفات والبرودة كيفية من شأنها تقريب المتشاكلات وجمع المختلفات  
 والآخران انفعاليتان لأن الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتمرق  
 والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك ( والخشونة ) وهي كيفية  
 تحصل عن كون بعض الأجزاء أخفض وبعضها أرفع ( والملاسة ) وهي  
 كيفية تحصل عن استواء وضع الأجزاء ( واللين ) وهي كيفية تقتضي قبول  
 الغمز إلى الباطن ويكون الشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد  
 كثيرا بسهولة وإنما يكون قوله الغمز إلى الباطن من الرطوبة وتماسكه من

( قال و كالاستقامة  
 والانحناء والتعبد والتعمر  
 الداخلة تحت الشكل ) ( أقول )  
 الاستقامة والانحناء تعرضان  
 للخط قطعا وكذلك التعبد  
 والتعمر ولا يتصور للخط  
 شكل لامتناع احاطة طرفه  
 به بخلاف السطح والجسم  
 فالأولى أن يجعل هذه الأمور  
 متصلة بالمقادير لأنها من  
 الكيفيات المختصة بالمقادير  
 لكن يتجه حيث أن الأشكال  
 تشاركها في كونها من  
 الكيفيات المختصة بالمقادير  
 فلم آخرت عنها وضمت إلى  
 الألوان هذا كله إذا روعي ما  
 ذكر في الكتب الكلامية  
 والأفلا أشكال ( قال )  
 والأوليان منها فعليتان  
 والآخران انفعاليتان ( أقول )  
 لما كان الفعل في الأولين أظهر  
 من الانفعال والانفعال في  
 الآخرين أظهر من الفعل  
 سميت الأوليان فعليتين  
 والآخران انفعاليتين مع ثبوت  
 الفعل والانفعال في الكل  
 يدل عليه تفاعل الأجسام  
 العنصرية وانكسار الكيفيات  
 الأربع عن سورتها في  
 حدوث المزاج وتولد  
 المركبات منها



( قال ) كالبلة الى آخره ( اقول ) وهى الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف ما يقابلها والزوجة كيفية تقتضى سهولة التشكل مع صسر التفريق وبها يتبدل الشيء متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة ما يقابلها والمقصود من نقل امثال هذه المباحث فى هذه المواضع تبين ما نقله دفعا للحيرة وزيادة فى الايضاح ( قال ) العلم قد يقال الى آخره ( اقول ) اطلاق العلم على حصول صورة الشيء عند العقل بل على الصورة الحاصلة من الشيء عنده وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت مستفيض مشهور واطلاقه على ادراك الكللى او المركب ٣١٨ فى مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك

الجزئى او البسيط مذكور فى الكتب واقع فى الاستعمال واما الملكة المذكورة المسماة بالصناعة فانما هى فى العلوم العملية اى المتعلقة بكيفية العمل كالطب والمنطق وتخصيص العلم بلزاتها غير متحقق كيف وقد يذكر العلم فى مقابلة الصناعة نعم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث يتناول العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب لعرف كما مر واطلاق الصناعة على الملكة التى ذكرها هنا شائع ذائع واطلاقها على مطلق ملكة الادراك لا بأس به كما قيل صناعة الكلام ( قال ) جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت بأنها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية الى آخره ( اقول ) الظاهر ان الغريزة

اليبوسة ( والصلابة ) وهى تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملوسات مذهب بعض الحكماء ( والخفة ) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لولم يعقه مائق ( والثقل ) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه مائق وكل منهما فى الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يحده الانسان من الحجر اذا اسكنه فى الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه و كما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه يده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه ( وما يتصل بها ) اى بالذكورات كالبلة والجفاف والزوجة والهشاشة والطفافة والكشافة وغير ذلك مما هو مذكور فى غير هذا الفن ( او عقلية ) عطف على حسية اى الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية ( كالكيفيات النفسانية ) اى المختصة بذوات الانفس ( من الذكاء ) اى حدة الفؤاد وهى شدة قوة النفس معدة لاكتساب الاراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة ( والعلم ) العلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكللى وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها وقد يقال لها الصناعة ( والغضب ) وهو حركة للنفس مبدأها ارادة الانتقام ( والحلم ) وهوان تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه ( وسائر الغرائز ) جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت بأنها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتقاد

هى الصفة الخلقية للنفس اى التى خلقت عليها كائنا غرزت فيها وكذا الطبيعة فى اللغة هى السجية التى جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية اولا ثم قد اطلقوا فى الاصطلاح الطبع والطبيعة على الصور النوعية وقالوا الطبع اعم منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الاولى لكل شئ والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة

مد خلا في الخلق دون الفرزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك (واما اضافية) عطف على قوله اما حقيقة والحقيقة كاتطلق على مايقابل الاضافي الذي لا يكون متقرر في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين (كازالة الجباب في تشبيه الجعة بالشمس) فانها ليست هيئة متقررة في ذات الجعة والشمس ولا في ذات الجباب كذلك قد يطلق على مايقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالخلب او الناب للنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصرين حقيق كالكميات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصويري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تنفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين قلله در الامام عبد القاهر واحاطته بسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف المودعة فيها (وايضا) وجه التشبيه (اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) اما تركيا حقيقيا بأن يكون وجه التشبيه حقيقة ملتزمة من امور مختلفة او تركيا اعتباريا بأن يكون هيئة انترعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه (وكل منهما) اي من الواحد وما هو بمنزلة (حسي او عقلي واما متعدد) عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بأن ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل بمنزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنزعة او الحقيقة الملتزمة وذلك المتعدد (كذلك) اي اما حسي او عقلي (او مختلف) اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب عنه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه (والحسي طرفاه حسيان لا غير) يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشبّه فيه الاحسين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا (لا متناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء) يعني ان وجه التشبيه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي

( قال ) لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه الى آخره ( اقول ) اي الى المختلف لكونه داخلا في العقلي ضرورة ان المركب من المحسوس والعقول من حيث انه مركب ومجموع لا يكون الامعقولا



ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الاجساما  
او قائما بالجسم (والعقلي اعم) يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا  
حسيين وان يكون احدهما حسيا والاخر عقليا (لجواز ان يدرك بالعقل من  
الحسي شيء) اذ لا امتناع في قيام العقول بالحسوس بل كل محسوس فله اوصاف  
بعضها حسي وبعضها عقلي (ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم) من  
التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح  
بالوجه العقلي دون العكس للمر (فان قيل هو) اي وجه التشبيه (مشارك  
فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي) تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك  
فيه لا اشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس  
تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء  
من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة حاضرا عند المدرك  
وكل ما هذا شأنه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو  
المطلوب (قلنا المراد) بكون وجه التشبيه حسيا (ان افراده) اي جرياته  
(مدركة بالحس) كالجرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الجرة وجزئياتها  
الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الجرة الكلية المشتركة بينها  
بما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان  
التحقيق في وجه التشبيه يأبى ان يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن  
التحقيق الى التسامح كما ترى قوله (الواحد الحسي) شروع في تعداد امثلة  
الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب  
او متعدد وكل من الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او عقلي او مختلف  
فصارت سبعة اقسام وكل منها فطرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسي  
والمشبه به عقلي او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي  
الحسي حسيين يسقط اثني عشر قصما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي (كالجرة)  
من المبصرات (والخفا) اي خفا الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفا  
ليس بمسموع وكذا في قوله (وطيب الريح) من المسمومات (ولذة الطعم) من  
المذوقات (ولين اللمس) من الملموسات (فيما مر) اي في تشبيه الخلد بالورد والصوت  
الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخر والجلد الناعم بالحرير (و) الواحد  
(العقلي) كاعراء عن الفائدة والجرة) هي على وزن الجرعة الشجاعة ويقال  
جرأ الرجل جراءة بالاد وانما اختار الجراءة على الشجاعة لان الشجاعة على

مافسرها الحكماء مخصصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية  
 فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم (والهداية) اي الدلالة  
 الموصلة الى المطلوب (واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع  
 بعدمه) فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان  
 الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز  
 من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كما ثبتك  
 للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما  
 تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم اي هو  
 والمعدوم سواء لم تثبت له شيئا من شيء بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس  
 هو بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكننا نظرنا الى ظاهر  
 قولهم موجود كالمعدوم وشيء كلا شيء ووجود شيء بالعدم فان ابيت الا ان  
 تعمل على هذا الظاهر فلامضا يفة فيه (والرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه  
 حسيان (والعلم بالنور) فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى  
 الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين  
 الاشياء (والعطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول  
 وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من  
 شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح  
 والايضا ح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة في كونهما  
 جهتي ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية  
 كعلم النجوم مثلا والحياة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما  
 طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو حمل  
 وجه الشبه بين العلم والحياة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين النور والحق  
 عدم الانتفاع كان ايضا صوابا (والمركب الحسي) من وجه الشبه لا يقسم  
 باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفا  
 الاحسين لكنه يقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفرد ان او مركبان  
 او احدهما مفرد والاخر مركب فان قلت ما معنى الافراد التركيب ههنا ولم  
 خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان  
 لا المراد بتركيب الشبه ان الشبه ان يذكر حقيقة مركبة من جزئين  
 فربما ان الشبه حقيقة مركبة من جزئين فربما ان الشبه حقيقة مركبة من جزئين

(قال) قلت يجب ان يعلم  
 ان ليس المراد بتركيب المشبه  
 او المشبه به الى آخره (اقول)  
 هذا كلام محقق لا ريب فيه  
 وينضح منه ان معاني  
 المصادر كالنظم والقتل  
 والاحياء وغيرها معان  
 مفردة وكذلك ما هو معاني  
 الحروف بنوع استلزام  
 كالاستعلام والابتداء والانتها  
 وغير ذلك معان مفردة بل  
 ان معاني الافعال والاسماء  
 المتصلة بها والحروف  
 وحدها مفردات فلا يتصور  
 في الاستعارة التبعية الواقعة  
 فيها ان تكون تمثيلية مركبة  
 الطرفين وهما كطلع فيما  
 تستقلبه على ما هو متعة لهذا  
 الكلام



الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كهمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة اوالى عدة اوصاف لشيء واحد فتزعم منها هيئة وتجعلها مشبها ومشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح بصرح في تشبيه المركب بالمركب بأن كلامه المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجي ان شاء الله تعالى وحينئذ لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى متعددين وينتزع منهما هيتين ثم تقصد اشتراك الهيئتين في هيئة نعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه التشبيه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امر او احدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتزمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة اولا يكون في حكم الواحد محل نظر فالركب الحسى (فيما) اى في التشبيه الذي (طرفاه مفرد ان كما في قوله) اى كوجه التشبيه في قول احيمة بن جلاح اوقيس بن الاسلت (وقد لاح في الصبح الزيا كما ترى \* كمنقود ملاحية) الملاحى بضم الميم غيب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما في هذا البيت (حين نورا) اى تقع نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة واثارت اذا اخرجت نورها (من الهيئة) بيان لما في كما في قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في الراى) وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اى تقارنها حال كونها (على الكيفية المخصوصة) منضمة (الى المقدار المخصوص) والمراد بالكيفية المخصوصة انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصية من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما نجده في راى العين بين تلك الانجم وهذا الذى ذكرناه في تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسيراً لمقدار مخصوص اى مقدار في القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما فكأنه أراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الزيا والعنقود اعني مالهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجمله فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفرد ان لان المشبه

(قال) محل نظر (اقول)  
لان الحقيقة الملتزمة من قبيل  
الواحد كالانسانية مثلا  
وقد اشار فيما سبق الى هذا  
النظر حيث قال وفيه نظر  
ستعرفه

هو نفس الثريا والمشيبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسجى ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضى التركيب ( وفيما ) اى والمركب الحسى فى التشبيه الذى ( طرفاء مركبان كما فى قول بشار كأن مثار النقع ) يقال أثار الغبار اى هيجد ( فوق رؤسنا واسياقنا ليل تهاوى كواكب ) اى تساقط بعضها فى اثر بعض والاصل تهاوى فمحذوف احدى الناءين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من الطوائف التى قصدتها الشاعر على ما استطاع عليه فى اثناء شرحه وقوله ( من الهيئة ) بيان لما فى قوله كما ( الحاصلة من هوى ) بفتح الهاء اى سقوط ( اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظلم ) فوجه التشبه مركب كما ترى وكذا طرفاء كما حققه الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكب لا تشبه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسياقنا فى حكم الصلة للمصدر لثلا يقع فى تشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كأن مثار النقع ليل وكأن السيوف كواكب ونصب الاسياق لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلتها لرضعتها الا يرى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك فصيلتها فجعل الكلام جملتين ومما ينبى على ذلك ان قوله تهاوى كواكب جملة وقعت صفة ليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبعدة بشأنها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف فى اثناء العجاجة كالكواكب فى الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهى تعلو وترسب وتجى وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع فى النفس الا بالظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان للسيوف فى حال احتدام الحرب واختلاف الايدى فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فبها على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها فى تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهى على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسياقنا فى حكم الصلة للمصدر



معناه انه ليس عطف على مثار القمع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو  
 بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة  
 للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم ( و ) المركب  
 الحسي ( فيما طرفاه مختلفان ) احدهما مفرد والآخر مركب ( كما مر في تشبيهه  
 الشقيق ) باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة  
 من نشر اجرام حر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية  
 فالشبه مفرد والمشب به مركب وعكسه كما سيجي في تشبيهه نهار شمس شابه زهر  
 الربابيليل مقهر وسيجي لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين  
 ( ومن يدعي المركب الحسي ما ) اي وجه الشبه الذي ( يجي في الهيئات التي  
 تقع عليها الحركة ) اي يكون وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها الحركة من  
 الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب ( ويكون ) ما يجي في تلك  
 الهيئات ( على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم  
 كالشكل واللون ) وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث  
 قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسهرا ان يجي في الهيئات التي تقع عليها  
 الحركة والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقرن بغيرها  
 من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يزداد غيرها فالاول ( كافي  
 قوله ) اي كوجه التشبيه الذي في قول ابن المعتز او قول ابي النجم ( والشمس  
 كالمرآة في كف الاشل • من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة  
 السريعة المتصلة مع توج الاشراق ) واضطرابه بسبب تلك الحركة ( حتى  
 يرى الشعاع كأنه بهم بأن ينسبط حتى يبيض من جوانب الدائرة ثم يدولا ) يقال  
 بدا له اذا ندّم والمعنى ظهر له رأى غير الاول ( فيرجع ) من الانسباط الذي  
 بداه ( الى الانقباض ) حتى كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا  
 احد الانسان النظر اليها ليتين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك  
 المرآة اذا كانت في يد الاشل ( و ) الوحد الثاني ( ان تجرد ) هيئة الحركة ( عن  
 غيرها ) من الاوصاف ( فهناك ايضا ) يعني كالأبد في الاول من ان يقرن  
 بالحركة غيرها من الارصاف فكذا في الثاني ( لا بد من اختلاط حركات ) كثيرة  
 للجسم ( الى جهات مختلفة له ) كأن يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال  
 وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والالكان وجه الشبه مفردا  
 وهو الحركة لا مركبا ( فحركة الرحي والسهم لا تركيب فيها ) لاتحادها

( بخلاف حركة المصحف في قوله ) اى قول ابن المعتز ( وكان ابرق مصحف  
 قار ) يحذف الهمزة اى قارى ( فانطباقا مرة وانفتاحا ) اى فينطبق انطباقا  
 مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين  
 احدى حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ  
 كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذالم يتحرك الى جهة واحدة فمن  
 شأنه ان يعز ويندر وكما كان التفاوت في الجهات التى يتحرك اليها ابعاض الجسم  
 اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة  
 الرياض \* حفت بسرو كالقيان تلحفت \* خضر الحرير على قوام معتدل \*  
 فكأنها والريح جاء يميلها \* تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل ( وقديقع التركيب  
 في هيئة السكون كما في قوله ) اى كوجه الشبه الذى في قول ابى الطيب  
 ( في صفة كلب يقى ) اى يجلس ذلك الكلب على يتيه ( جلوس البدوى  
 المصطفى ) بأربع مجدولة لم تجدل \* اى بتواتر محكمة الخلق من جدل الله  
 لا من جدل الانسان والمجدول المقول ( من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو  
 منه ) اى من الكلب ( في اقصاء ) فانه يكون لكل عضومه في الاقصاء موقع  
 خاص والمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة  
 جلوس البدوى عند الاصطلاح بالار موقدة على الارض ومن لطيف ذلك  
 قول الشاعر في صفة مصلوب \* كأنه طاشق قدمه صفحته \* يوم الوداع الى  
 توديع مرتحل : او فاتم من نهاس نيه او منه مر اصل لتطيه من الكسل \* شهده  
 بالتمطى المراسل تمطيه مع التعرض لسه رهر اللثة والكسل فنظر الى اجزاء  
 الثلاث فلفظ بحسب التركيب راتمصيل بخلاف تشبيهه باسخطى فانه من قريب  
 تناول يقع في نفس اثر ائى للمصلوب لكونه امر اجليا ( و ) المركب ( العقلى ) من وجه  
 الشبه ( كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استحبابه في قوله نهاس  
 مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمل الحمار بحمل اسفارا ) جمع سفر  
 بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلى منزع من عدة امور لانه روحى من اعمار  
 فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مختصا هو الاسفار اننى  
 هى اوعية العلوم وان الحمار جاسل بما فيها وكذا في جانب المشبه ( واعلم انه  
 قد ينزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع ) وجه  
 الشبه ( من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا عامة ) يقال ابرق القوم  
 اذا اصابهم برق و ابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شئ من هذين



الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق وفي الاساس ابرقت لي  
فلائة اذا تحسنت لك وتعرضت فالعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت  
لهم فحذف الجار واوصل الفعل ( فلما رأوها اقشعت وتجلت ) اى تفرقت  
وانكشفت فانتراع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ  
( لوجوب انتزاعه من الجميع ) اى جميع البيت ( فان المراد التشبيه ) اى تشبيه  
الحالة المذكورة في الايات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها  
وانكشافها ( باتصال ) اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه  
والمقصود المشترك فيه اتصال ( ابتداء مطمع بانتهاء موئس ) لان البيت مثل  
فى ان يظهر للمضطر الى الشئ الشديد الحاجة اليه اماره وجوده ثم يفوته  
وبقى تحسره وزيادة ترحق قلبه فى قوله باتصال ليست هى التى تدخل فى المشبه به  
لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هى  
مثل الباء فى قولهم التشبيه بالوجود العقلى اعم فليسا مل فان قيل هذا يقتضى  
ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا  
لان الاختصار على احد الجزئين يطل الغرض من الكلام لان الغرض منه  
وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما  
ان الغرض فى البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء موئس وكون الشئ  
ابتداء لا آخر امر زائد على الجمع بينهما وليس فى قولنا زيد يصفو ويكدر  
اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالآخرى لانك  
لو قلت هو يصفو ولم تعرض لذكر الكدر وجدت تشبيها لك بالباء فى الصفاء  
بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يصفو ثم يكدر لا فائدة ثم الترتيب المقضى  
ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة  
ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة  
بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات  
المجتمعة تشارك التشبيه المركب فى مثل ما ذكرنا بأمرين احدهما انه لا يجب فيها  
ترتيب والثانى انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي فى افادة ما كان يفيد  
قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه  
التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط  
واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي فى افادة معناه وقد مر ان وجه التشبيه ثلاثة  
اقسام واحد ومركب ومتعدد فلما فرغ من الاولين شرع فى الثالث

( قال ) ولا يخفى ان قولنا  
زيد يصفو ليس من التشبيه  
المصطلح بل هو من قبيل  
الاستعارة بالكناية ( اقول )  
حيث شبه زيد فى زمان  
انبساطه بالماء الصافي واثبت  
له بعض لوازمه ويمكن ان  
يجعل استعارة تبعية ويكون  
المقصود حيثئذ تشبيه  
انبساطه بصفاء الماء ويلزمه  
تشبيه زيد بالماء لكنه غير  
مقصود بخلاف ما اذا جعل  
استعارة بالكناية فان  
المقصود حيثئذ تشبيهه بالماء  
فان لوحظ تشبيهه بانبساطه  
بصفاء الماء كان تبعا لمقصودا  
وسمى الكلام فى هذا  
المعنى فى مباحث رد التبعية  
الى المكنى عنها كازعمه  
السكاكى

وهو اما حسي او عقلي او مختلف ( والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة  
 في تشبيه فاكهة باخرى و ) المتعدد ( العقلي كحدة النظر وكال الحذر واخفاء  
 السفاد ) اي تزو الذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا من الغراب ( في تشبيه  
 طائر بالغراب و ) المتعدد ( المختلف ) الذي بعضه حسي وبعضه عقلي  
 ( كحسن الطلعة ) الذي هو حسي ( ونباهة الشان ) اي شرفه واشتهاره  
 الذي هو عقلي ( في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه ) الضمير للشان ( قد ينزع )  
 وجه ( الشبه ) اي التماثل يقال بينهما شبه بالحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى الشبه  
 بالسكون وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه ( من نفس  
 التضاد لا شراك الضدين فيه ) اي في التضاد فان كلا منهما مضاد  
 للآخر ( ثم ينزل ) التضاد ( منزلة التناسب بواسطة تمليح ) اي اتيان  
 بما فيه ملاحظة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح ( او تهكم )  
 اي سخرية واستهزاء ( فيقال للجبان ما تشبه بالاسد والبخيل هو حاتم )  
 كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب  
 المقام فان كان الغرض مجرد الملاحظة والظرافة من غير قصد الى استهزاء  
 وسخرية فتمليح والافتهم وما وقع في شرح المفتاح من ان التملح هو  
 ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قلنا هو حاتم مثال  
 للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التملح بتقديم اللام على الميم كما  
 سيجي في علم البديع وليس في قوانا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم قال  
 الامام المرزوقي في قول الحماسي \* اتاني من ابي انس وعيد \* فسل بغبطة الضحك  
 جسمى \* ان قائل هذه الايات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر  
 قوله لا شراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد  
 باعتبار وصفي الجبن والجرأة وكذا بين البخيل وحاتم وحيث لا تمليح ولا تهكم  
 لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون  
 هذا من الملاحظة والتهكم في شيء فحيث لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب  
 بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد والبخيل  
 هو حاتم وارادنا التصريح بوجه التشبيه لم يتأت لنا ان نقول في التضاد او في  
 مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجرأة وحاتم في البخل و معلوم  
 ان الحاصل في التشبيه هو ضد الجرأة والجود وهو اجبن والبخل لكن تراءى  
 منزلة الجرأة والجود بواسطة اتسليح او اتهمك لا شراكهما في الضدية كما





كون المؤمنين انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصاري الى الله قال  
صاحب المفتاح اوقع الشبهة بين كون الحواريين انصارا لله وبين قول عيسى عليه السلام  
للحواريين من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصارا لله مثل كون الحواريين  
انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع الشبهة بين كذا وكذا ان المراد ان  
الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بأن الصواب المؤمنين بدل الحواريين ادليس  
المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا  
البعض بأن الآية حيث لا يكون نظيرا لقوله او كصيب وما أن تشبيه الكون بالقول  
بما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون  
المؤمنين انصارا لله وبين قول عيسى عليه السلام مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون  
المؤمنين انصارا لله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه السلام  
كما هو صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى  
او كصيب من السماء به عينه وما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح  
كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع الشبهة اي تشبيه كون المؤمنين  
انصارا لله على ان اللام للعهد بين اي دأرا بين كون الحواريين انصارا على  
ما يفهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام  
على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصارا لله والمشبه به يحتمل  
ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول  
عيسى عليه السلام على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني ادلالة على  
لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع الشبهة بين كون  
الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريا محمد عليه الصلاة والسلام اذ حوارى  
الرجل صفيه وخلصانه (وقد يليه غيره) اي قد يلي نحو الكاف غير المشبه به  
وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعرفه مفرد دال عليه وانما قلنا دال  
احرازنا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حلوا التوراة هم لم يحمارها لائل الحار  
يعمل اسما را ح فان المشبه به مركب لكنه عرفه بتدريج الكاف وهو الميل  
اعنى الحال والقصة العجيبة الشأن (نحو راضربهم مثل الحياة الدنيا كما انزلناه)  
من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح عشباً تدرؤه الرياح ادريس المراد تشبيه  
حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمثل تقديره بل المراد تشبيه حالها في فصرتها  
وبهجتها وبأيتها قبحها من الالاء والاضواء بحال نباتات الدنيا  
اخضر ناضرا شديدة الخضرة ثم يبس فتغيرت الرياح فأتى بها كآفة



فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به يلى الكاف  
تقدير ا كافي قوله تعالى \* او كصيب قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يخرج  
عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم  
لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشف لولا طلب هذه الضمائر مرجع الكنت  
مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب لاني اراعي الكيفية المنتزعة سواء ولى حرف  
التشبيه مفرد يتأتى به التشبيه ام لا الا يرى الى قوله انما مثل الحياة الدنيا الآية  
كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يشمل  
لتقديره وبما هو بين في هذا قول ابيد \* وما الناس الا كالديار واهلها \* بها يوم  
حلوها وخذوا ابلاق \* لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة  
زوالهم وفسادهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها  
خالية هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير  
ذوى فاوجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوى  
صيب بل حالهم وصفاتهم لانا نقول يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار  
على تقدير ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيب بل مجموع القصة  
المذكورة كافي قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء يلمس الكفاف ثم يذهب  
الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى  
لانه ادل على المقصود واشد ملازمة للمعطوف عليه اعني قوله كمثل الذى  
استوقد نارا فليتنامل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه  
كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يلمس الكفاف لكونه محذوفا فقد سها  
سهوا بينا ( وقد يذكر فعل ينشئ عنه ) اى عن التشبيه ( كافي علمت زيدا اسدا  
ان قرب ) التشبيه واريدانه مشابه للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة  
على تحقق التشبيه وتيقنه ( و ) كافي ( حسبت ) او علمت زيدا اسدا ( ان بعد )  
التشبيه ادنى تبعد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق فقيه  
اشعار بأن شبهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل  
وفي كون هذا الفعل منبثا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان  
على ذلك وانما يدل عليه علمنا بأن اسدا لا يمكن حله على زيد تحقيقا وانه انما  
يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر اسدا او لم يذكر كافي قولنا زيدا اسدا  
ولو قيل انه ينشئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب ( والغرض منه )  
اى من التشبيه ( في الاغلب يعود الى المشبه وهو ) اى الغرض العائد الى المشبه

( بيان امكانه ) يعنى بيان ان المشبه امر يمكن الوجود وذلك فى كل امر غريب  
 يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه ( كما فى قوله ) اى قول ابي الطيب ( فان  
 تفق الاتام وانت منهم \* فان المسك بعض دم الغزال ) فانه اراد ان يقول  
 ان الممدوح به قدفاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا  
 برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر كالمتمتع لاستبعاد ان يتناهى بعض  
 آحاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كأنه ليس منها  
 فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بأن شبه حاله بحال المسك الذى هو  
 من الدماء ثم انه لا بعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد  
 فى الدم فان قلت اين التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان  
 لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الاتام مع انك واحد منهم فلا استبعاد  
 فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فقهنا حتى لا بعد منها فحالت شبيهة بحال  
 المسك وليس مثل هذا تشبيها ضميا او تشبيها مكنيا عنه ( او حاله ) عطف  
 على امكانه اى بيان حال المشبه بأنه على اى وصف من الاوصاف ( كما فى تشبيه  
 ثوب بأخر فى السواد ) اذ اعلم لون المشبه به دون المشبه والالم يكن لبيان الحال  
 لانها سينة ( او مقدارها ) اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة  
 والقصان ( كما فى تشبيهه ) اى تشبيه الثوب الاسود ( بالغراب فى شدته ) اى  
 فى شدة السود ( او تقريرها ) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال  
 المشبه فى نفس السامع وتقوية شأنه ( كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل  
 بمن يرقم على الماء ) فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجد  
 فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقديم الحسيات وفرط الفال نفس  
 بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول قلت يوم كأطول ما يتوهم  
 او كأنه لا آخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده فى قوله \* ويوم كظل الريح  
 قصر طوله \* دم الزق عنا واصطكاك الزامر \* وكذا اذا قلت فى وصفه  
 بالقصر يوم كأقصر ما ينصور وكلح البصر وكأنه ساعة لا تجد فيه ما تجد  
 فى قولهم ايام كاهيم القطا وقول الشاعر \* ظلما عند باب ابي نعيم \* يوم  
 مثل سائلة الذباب \* وكذا اذا قلت فلان اداهم بشئ لم يزل ذلك عن ذكره  
 وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف  
 فيه من الاريجية ما يصادفه من انشاد قوله \* اداهم القى بين عينيه عزمه \*  
 ونكب عن ذكر العواقب جانبا ( وهذه ) الاغراض ( الاربعة ) تقتضى ان يكون

( قال ) واصطكاك المزاهر  
 ( اقول ) المزهر العود الذى  
 يضرب به ( قال ) من  
 الاريجية ( اقول ) الاريجى  
 الواسع الخلق يقال اخذته  
 الاريجية اذا ارتاح للندى  
 والارتياح النشاط



( قال ) ظاهر هذه العبارة ( قول ) اي ظاهرها يقتضي ٣٣٢ ذلك لكن المقصود منها اقتضاء المجموع

للمجموع على التفصيل المذكور في الشرح ( قال ) نقلا لامتناع وقوع المشبه به ( اقول ) منصوب على نه مفعول له للابراز المقدر اي ولا لبرازه في معرض الاستطراف لنقل ( قال ) او الوجه الآخر ( اقول ) عطف على قوله لامتناع ولهذا قال اي نقلا لندرة حضور المشبه به ( قال ) وعلى هذا ( اقول ) اي اذا فسر قوله لمثل ما ذكر بما فسر العلامة كان تعليلا لنقل ندرة حضور المشبه به كان قوله ليستطرف تعليلا لنقل امتناع وقوع المشبه به وحينئذ يبقى دعوى عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خالية عن التعليل فالاولى ان يفسر بما ذكره من امتناع تعريف المجهول بالمجهول ويجعل تعليلا لعدم صحة ذكره في صورة الاستطراف لان هذا انسب بسباق كلامه حيث علل سابقا عدم صحة ذكره

وجد الشبه في المشبه به اتم وهو به اشهر ) اي وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الاكون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل هو يقتضي كون المشبه على حد مقدار المشبه به في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ليتبين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه الشبه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القول واما تقرير حاله فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى اتم الاشهر اميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلنا لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضي الاتمية ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقالة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه في السواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجذور والسلطة الجامدة المقورة ليست في السلطة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتأدية هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان حق المشبه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره ولا لبرازه في معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما يساويه التقرير الا بلغ او في معرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه حجر موقد بجمر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالمتنع لمشايبته اياه او الوجه الآخر اي نقلا لندرة حضور المشبه به في الذهن امامطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر اي ليستطرف استطراف الوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسباق كلامه

ليسان المقدار او الامكان او الحال او زيادة التقرير او التزيين او التشويه بقوله لامتناع تعريف المجهول الى آخره ( وبالجمله )

( قال ) وحيث لا يبعد الى آخره ( اقول ) هذا توجيه بعيد جدابل هو باطل قطعاً فان السكاكي بعد ما ذكر  
 الاغراض العائدة الى المشبه قال واما الغرض العائد الى المشبه به فرجعه الى ايهام كونه اتم من المشبه في وجه  
 الشبه ثم قال وانما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ما ذكرنا لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بجهة  
 التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالاً معها والام يصح ان يذكر لبيان مقدار الشبه ولا لبيان امكان وجوده  
 فلو حل جهة التشبيه في كلامه على الغرض لكان لغوا لا حاصل له كما لا يخفى على من له أدنى تمييز لان معناه حيث  
 انما جعلنا الغرض العائد الى المشبه به هو ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه لان الشبه به حقه ان يكون اعرف  
 بغرض التشبيه من المشبه وهذا كلام غير منتظم كما ترى سواء اريد بغرض التشبيه هذا الغرض المخصوص اعني  
 ايهام كونه اتم من المشبه في وجه ٣٣٣ التشبيه او اريد مطلق الغرض من التشبيه ( قال ) لانه قال يجب ان

يكون المشبه به اعرف الى  
 آخره ( اقول ) يريد به على  
 ما نقل عنه ان السكاكي  
 صرح في هذا الكلام بانه  
 يجب في بيان المقدار ان لا  
 يكون المشبه به اقوى حالاً  
 مع وجه الشبه بل يجب ان  
 يساويه فلا يصح ان يقال  
 يجب ان يكون اقوى حالاً  
 مع جهة التشبيه في بيان  
 المقدار اذا اريد بجهة التشبيه  
 وجه الشبه وايضا في هذا  
 الكلام دلالة على ان كلام  
 الاتمية وغيرها انما يكون  
 في صورة انتهى كلامه  
 والذي يظهر مما ذكر في  
 المفتاح بجلا اولاً ومفصلاً

وبالجملة فدل عليه لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالاً  
 مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للترتين او التشويه  
 او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح او العراة  
 او الندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا  
 وحيث لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه  
 التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون  
 المشبه به اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من ذكر التشبيه بيان حال المشبه  
 او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على  
 حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا يزيد ولا تنقص ويجب ان يكون اتم في  
 وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع  
 وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض  
 بيان امكانه او ترتيبه او تشويهه وان يكون مآدر الحضور في الدهن اذا قصد  
 استطرافه ( او ترتيبه ) مرفوع معطوف على بيان امكانه اي ترتيب المشبه في  
 عين السامع ( كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظن او تشويهه كما في تشبيه وجه  
 مجدور بسلكة جامدة قد تقرتها الديكة او استطرافه ) اي عند المشبه طريقاً  
 حديثاً ( كما في تشبيه فحم فيه جرم موقد ببحر من المسك موحه الذهب لابراره )

فانما ان كون المشبه به اعرف بوجه الشبه معتبر في بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والترتين والتشويه  
 وان كونه اتم واقوى في وجه الشبه معتبر في زيادة التقرير والحاق الناقص بالكامل واما الاستطراف فالمعتبر فيه  
 غرابة المشبه به وندرة حضوره وذلك انه ادعى ان كونه اعرف واقوى في بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير  
 والترتين والتشويه وعلى ذلك امتناع تعريف المجهول بالمجهول وامتناع تقرير الشيء بما يساويه التقرير الا بلغ والاول  
 علة للاعرافية والثاني علة لكونه اقوى وظاهر ان التعليل الثاني مخصوص بصورة التقرير فيثبت به الحكم اعني كونه  
 اقوى في هذه الصورة وحيث يجب ان يكون التعليل الاول شاملاً للجميع او لماعدا التقرير لئلا يختل نظام الكلام  
 وشموله للجميع اظهر لنتجه نظم التقرير مع غيره في سلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يسر بمشاركته لماسبق  
 فيما ذكر من كون المشبه به اقوى واعرف وعقده بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفصل الكلام بانها



وصرح بان الاتمية معتبرة في زيادة التقرير وليست بمعتبرة في بيان المقدار بل الاولى في بيان المقدار السلامة عن الزيادة والنقصان وبأن الاعرفية معتبرة في بيان الحال والمقدار وكذا ٣٣٤ في بيان الامكان والترزين والتشويه وبأن

ندرة الحضور معتبرة في الاستطراف فاذا اريد تطبيق الجمل على هذا الفصل وجب دعوى الاعرفية في الترزين والتشويه ايضا وتأويل كلامه السابق في الاستطراف على وجه لا يستلزم مشاركته لما سبق في الاحكام اعني كون المشبه به اقوى واعرف وحل قوله لئلا ماذكر على ما فسر به العلامة وبعد اخراجه عن المشاركة مع ما سبق بصرف الكلام عن ظاهره بقرينة التفصيل لا يبق اشكال في كلامه الا في انتضاء الترزين والتشويه كون المشبه به اعرف بوجه الشبه وهو مصرح به في الكلام المفصل حيث جعلها شريكين لبيان الامكان في كون المشبه به مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه ويمكن ان يقال ليس وجه التشبيه بين وجه الهندي ومقالة الظي مطلق السواد والا فلا ترزين بل هو السواد المخصوص اللطيف الذي يميل اليه الطبع ويقبله ولا شك ان مقالة الظي بهذا اعرف منه

اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابرار المشبه ( في صور الممتنع مادة وللإستطراف وجه آخر ) غير الإبراز في صورة الممتنع مادة ( وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما مطلقا كما مر ) في تشبيه فحم فيه جمر موقد ( واما عند حضور المشبه كما في قوله ) اي في قول ابي الفتح حيث يصف البنفسج ( ولا زور دية ترهو ) قال الجوهرى زها الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه لغة أخرى حكاه ابن دريد زهايزهو ( بزرقها بين الرياض على جمر اليواقيت ) يجوز ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت ( كأنها فوق قنات ضعفت بها اوائل النار في اطراف كبريت ) فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضور في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدين غاية التباعد ووجه آخر وهو انه اراد تشبه النبات غصن برق واوراق رطبة من لهب نار في جسم يستولى عليه اليبس ومبنى الطبايع على ان الشيء اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر ( وقد يعود ) الغرض من التشبيه ( الى المشبه به وهو ضرمان احدهما ابهام انه اتم من المشبه ) في وجه التشبيه ( وذلك في التشبيه المقلوب ) وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد ( كقوله ) اي قول محمد بن وهب ( وبدا الصبح كأن غرته ) هي ياض في جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشيء لاعزه واكرمه وغرة الصبح لبياضه ( وجه الخليفة حين يمتدح ) فانه قصدا يهام ان وجه الخليفة اتم من الصبح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالاصفاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المدح ( و ) الضرب ( الثاني بيان الاهتمام به ) اي بالمشبه به ( كتشبيه الجابع وجهها كالبدن في الاشراق والاستدارة بالرقيف ويسمى هذا ) اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض ( اظهار المطلوب هذا ) الذي ذكرناه من جعل احد الشئين مشبها والاخر مشبها به انما يكون ( اذا اريد الحاق الناقص ) في وجه التشبيه ( حقيقة ) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه ( او ادعاء ) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه به ( بازائد ) في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس بما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه الشبه

وكذا الحال في التشويه واما ضم في الكلام المفصل بيان الحال الى بيان المقدار والحق الناقص بالكامل الى ( بازائد ) زيادة التقرير فلا ينافي ما ذكره في الجمل هذا ما عدى في ايضاح عبارة المفتاح وتلخيص ما اريد بها ودفع ما يتخيل فيها

بالزائد على ما قررنا فيما سبق (فان اريد الجمع بين شيئين في امر) من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان اولم توجد (فلاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه) ليكون كل واحد من الشئين مشبها ومشبهابه (احترازا من ترجيح احد المتساويين) في وجه الشبه (كقوله) اى قول ابى اسحق الصابي (تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى \* فن مثل ما فى الكأس عيني تسكب \* فوالله ما درى بالخراسبت \* جفوني) يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء قابلا في بالخر لتعدية وليست بزائدة على ماتوهم (ام من عبرتى كنت اشرب) لما اعتقد التساوى بين الدمع والخر ولم يقصد ان احدهما زائد في الجمرة والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه (ويجوز) عند ارادة الجمع بين شيئين في امر (التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه) اى تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه) اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلاؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبهابه لانه ازيد في ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشئ ولم يقصد الى ابهام في الناقص انه كازائد اقتصر على الجمع بين الشئين في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع و صفتين على وجه يوجد في الفرع على حده او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه متى اريد شئ من ذلك لم يستقيم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوى بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل المنكلم احدهما مشبها والاخر مشبهابه لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذى قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المنبئ في الاغلب عن كون احدهما ناقصا والاخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض نذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق و اشار الى الاول بقوله (ودى) اى تشبيهه (باعتبار الطرفين) اى المسببه والمشببه به اربعة اقسام لانه (اما تشبيهه بفرد بفرد وهما) اى الفرد ان (غير مقيدين كتشبيهه الخد بالورد) وتشبيهه كل من الرجل والمرأه بالباس للآخر

من الاضطراب والاختلال  
(قال) اذ لو قصد شئ  
من ذلك لوجب جعل  
غرة الفرس مشبها والصبح  
مشبهابه الى آخره (اقول)  
فان قلت اذا اريد شئ من  
ذلك لم يجب التشبيه الذى  
ذكره بل جاز عكسه لكونه  
اقوى في تأدية المقصود قلت  
اراد بما ذكره انه يجب التشبيه  
بينهما ولا يجوز ذكر التشابه  
فضلا عن كونه احسن فلا  
يكون مما نحن فيه وانما  
اقتصر على ذكر تشبيه  
الغرة بالصبح لانه الاصل  
واذا عكس فقد ترك الاصل  
زيادة المبالغة



في قوله تعالى \* هن لباس لكم وانتم لباس لهن \* لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس اولان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفا حشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت اليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه به قلت لا اذلا مدخله في التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عايه (او مقيد ان كقولهم) لمن لا يحصل من سعيد على طائل (هو كالأرقم على الماء) فان المشبه هو الساعي المقيد بأن لا يحصل من سعيد على شيء والمشبه به هو الأرقم المقيد بكون رقه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين العمل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقيد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك (او مختلفان) اي احدهما غير مقيد والآخر مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان المشبه به هو الشمس غير مقيد والمشبه به هو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل (وعكسه) اي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد (واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار) وهو قوله كأن مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح و اشار اليه صاحب الكشف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معز ولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرهما وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى طادت شيئا واحدا بأخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله \* وكان اجرام النجوم لو امعاء درر نثرن على بساط ازرق \* فان تشبيه النجوم بالدور وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن ابن هو عن التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقها الصافية وقد لا يكون بهذه الهيئة كقوله \* فكانما المريح والمشتري \* قد امد في شاخ الرعدة \* منصرف بالليل من دعوة \* قد اسرجت قد امد شجرة \* فانه لو قيل المريح كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء الطرف المقابل من الطرف الآخر الا بـ تكافؤ وتعصف كما في قوله \* ان \* \* ايم كمثل الذي استوقد ناراً \* الآية \* ان الصحيح ان يراد ان يبين من التشبيه ان اركبه الى لا يتكلم لو احدثوا \* سي يتدر تشبيهه به وهو النجوم

( قال ) وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها الى آخره ( اقول ) قد يناقش في جعل السكاكي هذا البيت من تشبيه المركب بالمركب وذلك ٢٣٧ انه ذكر في وجه الشبه الذي لا يكون واحدا بل في حكم الواحد

تشبيه سقط النار بعين الديك  
والثريا بالعنقود والشاة الجبلى  
بالجمار الا بتر المشقوق الشفة  
النابت على رأسه شجرتا  
عضا والشمس بالمرآة في كف  
الاشل وتشبيهها بالبوتقة  
التي فيها ذهب ذائب في هذا  
البيتين في كل واحد من  
هذه التشبيهات الخمس  
التركيب في وجه التشبيه الا  
في تشبيه الشاة بالجمار ثم غير  
اسلوب الكلام وقال وكوجه  
التشبيه في قوله كأن ثار النقع  
وفي قوله وكأن اجرام النجوم  
وفي قوله وكأنما المريح وين في  
كل واحد من هذه التشبيهات  
في هذه الايات التركيب في  
طريق التشبيه ثم قال ويسمى  
امثال ما ذكر من الايات تشبيه  
المركب بالمركب والمذكور  
قبلها تشبيه المفرد بالمفرد  
فيحتمل ان يريد بما ذكر من  
الايات هذه الثلاثة بقرينة  
تغيير الاسلوب وبيان تركيب  
الاطراف فيها دون ما قبلها  
والظاهر ان تشبيهها  
بالبوتقة التي فيها ذهب  
ذائب من تشبيه المفرد الغير  
المقيد او المقيد بمفرد مقيد  
كتشبيهها بالمرآة في كف

الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان  
يقال في الاول شبه المافق بالمستوقد نارا واطهاره الايمان بالاضاءة واتقطاع  
انتفائه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من  
شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرحم والبرق وما يصيب  
الكفرة من الافراع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق ( واما  
تشبيه مفرد بمركب كما من تشبيه الشقيق ) بأعلام ياقوت منشورة على رماح  
من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا  
تشبيه الشاة الجبلى بجمار ابتر مشقوق الشفة والخوافر نابت على رأسه شجرتا  
عضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شئ الى التأمل فالمشبه به في قولنا  
هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقه على الماء وفي تشبيه  
الشقيق والشاة الجبلى هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة  
الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلى من تشبيه المفرد  
بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه  
الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله \* والشمس من  
مشرقها قد بدت \* مشرقة ليس لها حاجب \* كأنها بوتقة اجبت \* يحول  
فيها ذهب ذائب \* وقوله كأن ثار النقع وقوله وكأن اجرام النجوم لو امعنا قوله  
فكانما المريح من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به  
هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ما  
ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلى بأنه  
قصد في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثاني ضعيف  
( واما تشبيه مركب بمفرد كقوله ) اى قول ابى تمام ( يا صاحبي تقصيا نظريكما )  
اى ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اى بلغت اقصاه كذا  
في الاساس ( ترى وجوه الارض كيف تصور ) اى تصور بحذف التاء يقال  
صوره الله صورة حسنة فتصور ( ترى نهارا مشمسا ) ذا شمس لم يستره غيم  
( قد شابه ) اى خالطه ( زهر الربا ) وانما خصها لانها افضر واشد خضرة ( فكانما  
هو ) اى ذلك النهار المشمس ( مقمر ) اى ليل ذو قر شبه النهار المشمس الذي  
اختلف به ازهار الربوات فقصدت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار  
بضرب الى السواد بالليل القمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخاو هذا  
من تسامح ( وايضا ) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه ( ان تعدد

الاشل او من تشبيه المفرد بالمركب ( ٢٣ ) واما جعله من تشبيه المركب بالمركب فمستبعد جدا ( قال )  
ولا يخلو هذا من تسامح ( اقول ) وذلك لان قوله مقمر تقديره ليل مقمر كما صرح به فقيه تعدد وشائبة تركيب



( قال ) اما تمثيل وهو ما الى التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد الخ ( اقول ) لا يخفى ان المتبادر من انتزاع وجه التشبيه من متعدد انتزاعه من متعدد في طرفي التشبيه لا ٣٣٨ كونه مركبا من متعدد هو اجزؤه كما

توهمه الشارح فأورد في مثاله تشبيه المفرد بالمفرد أو لا يرى ان المصنف رد على السكاكي في عدم التمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة الحقيقية بأن التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج تحت الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه ههنا بخلاف ما يتبادر منه مع كونه منافيا لما يصرح به ويمازى بما ذكرناه ان المصنف قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما يشبه بمضاهي الاصل تشبيه التمثيل وقال الشارح هناك تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا القيد عن الاستعارة في المفرد انظر كيف اعترف بأن التمثيل يستدعي التركيب حيث جعله احترازا عن الاستعارة في المفرد حتى قال وحاصله ان يشبه احدي الصورتين المنتزعتين من متعدد بالآخرى فان قلت هو هناك بصدد تفسير كلام المصنف تفسيراً مطابقاً لما يزعمه من استلزام التمثيل تركيب الطرفين قلت

طرقاه فاما ملفوف ) وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات اولاً ثم بالمشبه بها كذلك ( كقوله ) اي امرئ القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور ( كأن قلوب الطير رطبا ) بعضها ( وبابسا ) بعضها ( لدى وكرها العناب والحشف ) وهو اردأ الثمر ( البالي ) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان الجمع فائدة في عين التشبيه ( او مفروق ) وهو ان يؤتى بمشبه أو مشبه به ثم آخر وآخر ( كقوله ) اي قول المرقش الاكبر يصف نساء ( النثر ) اي الطيب والرائحة ( لمسك والوجوه دناه نير واطراف الاكف ) وروى اطراف البنان ( ضم ) وهو شجر احمر لين الاغصان ( وان تعدد طرفه الاول ) يعني المشبه دون الثاني ( فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي ) وتفرغ في صفاء وادعى كاللاكي ( وان تعدد طرفه الثاني ) المشبه به دون الاول ( فتشبيه الجمع كقوله ) اي قول البحري \* بات نديما لي حتى الصباح \* اخذ بمجدول مكان الوشاح ( كأنما يبسم ) ذلك الاخيد اي الناعم البدن ( عن لؤلؤ منضد ) منظم ( او برد ) هو حب الغمام ( او اقاح ) جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه تفرغ بثلاثة اشياء وفي قول الحريري \* يفرغ عن لؤلؤ رطب وعن برد \* وعن اقاح وعن طلع وعن حبيب \* شبه بخمسة اشياء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعني التفرغ غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كأنما في بيت البحري يدل على انه تشبيه لاستعارة وستسمع لهذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول صاحب ابن عباد في وصف ابيات اهديت اليه \* اتنى بالامس ابياته \* تعلل روي بروح الجنان \* كبرد الشباب وبرد الشراب \* وظل الامان ونيل الاماني \* وعهد الصبا ونسيم الصبا \* وصفوا الدنان ورجع القيان ( وباعتبار وجهه ) عطف على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه يتقسم ثلاث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله ( اما تمثيل وهو ما ) اي التشبيه الذي ( وجهه ) وصف ( منتزع من متعدد ) امرين او امور ( كما مر ) من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدوي المصطلي والتشبيه في قوله تعالى \* مثل الذين

هوهنا ايضا بصدد التفسير فوجب ان يراعى ما يزعمه ولا يمثل للتمثيل الا بتشبيهات مركبات الاطراف ( جلوه ) فان قلت قد صرح فيما بعد بأن التشبيه التمثيلي قد يكون طرقاه مفردين كقوله تعالى ( مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً )

حلو التورية \* الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا عمامة البيت  
 الى غير ذلك (وفيه) اي المترع من متعدد (السكاكي بكونه غير حقيقي)  
 حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان مترعا من عدة امور  
 خص باسم التمثيل (كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الجمار) فان وجه الشبه  
 هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف  
 مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله تعالى  
 \* مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية وما شبه ذلك بالتمثيل بفسيره اخص منه  
 بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ  
 في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المترع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا  
 يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا  
 جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا يقال ضرب  
 النور مثلا للقرآن والحياة للعلم (واما غير تمثيل وهو بخلافه) اي بخلاف  
 التمثيل وهو عند الجمهور مالا يكون وجهه مترعا من متعدد وعند السكاكي  
 مالا يكون مترعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود النور  
 تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي (وايضا) تقسيم آخر للتشبيه  
 باعتبار وجهه وهو انه (اما مجمل وهو مالم يذكر وجهه فنه) اي من المجمل  
 ماهو ظاهر وجهه او من الوجه الغير المذكور ماهو (ظاهر يفهمه كل  
 احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة  
 المفرغة لا يدري اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف) يتمتع تعيين بعضهم  
 فاضلا وبعضهم افضل منه (كما انها) اي الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء  
 في الصورة) يتمتع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة  
 الجوانب كالدائرة بخلاف مالم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانقراج  
 منها يكون طرفا ومقابله يكون وسطا ذكر جارا لله ان هذا قول الانبارية فاطمة بنت  
 الخرشب حين مدحت بنيتها الكلمة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس  
 الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبيسي وذلك لانها سئلت عن بنيتها ايهم  
 افضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت فكنتهم ان كنت اعلم ايهم  
 افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بني المهلب  
 للحجاج لما سأله عنهم (وايضا منه) اي من المجمل وقوله منه دون يقول وايضا  
 اما كذا واما كذا اشعار بأن هذا من تقسيمات المجمل لامن تقسيمات مطلق التشبيه

قلت ذلك مما يدعيه اقوام  
 لم يطلعوا على حقيقة الحال  
 وسأيتك بتحقيق هذا المقال  
 (قال) اشعار بأن هذا من  
 تقسيمات المجمل الى آخره  
 (اقول) في ايراد هذا التقسيم  
 قبل ذكر ماهو تقسيم للمجمل  
 اعني الفصل اشعار بذلك  
 ايضا اذ لو كان تقسيما آخر  
 لمطلق التشبيه لوجب  
 تأخيره عنه قطعاً



وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفي اي ومن الجمل ( ما لم يدرك فيه وصف احد الطرفين ) يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد نقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم ( ومنه ) اي ومن الجمل ( ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده ) يعني الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالخلة المفرغة لا يدري اين طرفاها فان وصف الخلة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني \* فانك شمس والملوك كواكب \* اذا طلعت لم يد منهن كوكب \* ( ومنه ما ذكر فيه وصفها ) اي وصف المشبه والمشبه به كليهما ( كقوله ) اي قول ابي تمام في الحسن بن سهل \* سيصبح العيس بي والبل عند فتى \* كثير ذكر الرضى في ساعة الغضب ( صدقت عنه ) اي امرضت ( ولم تصدق مواهبه \* عنى وماوده غنى فلم يحب \* كالغيث ان جثته وافاك ) اي اتاك ( ريقه ) يقال فعله في روق شبابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر وريق كل شئ افضل ( وان ترحلت عنه لج في الطلب ) وصف المدوح بأن عطايه فائضة عليه امرض اولم يعرض وكذا وصف الغيث بأنه يصيبك جثته او ترحلت عنه وهذا ان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة في حالتى الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثر اياديه لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم ( واما مفصل ) عطف على قوله اما مجمل ( وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمي كالآلى ) وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه التشبيه والثاني ان يكون امرا مستلزما له وشار اليه بقوله ( وقد يتساع بذكر ما يستتبعه مكانه ) اي بأن يذكر مكان وجه التشبيه ما يستلزمه اي يكون وجه الشبه لازما له ( كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الخلاوة فان الجامع فيه لازمها ) اي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الخلاوة ( وهو ميل الطبع ) لانه المشترك بين العسل والكلام لا الخلاوة التى هي من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التساع لا يكون الا حيث يكون التشبيه في وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة الحجاب ويشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حصى وعقلى مع انه في التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك التساع ناش عن هذا التساع ومتفرع عليه وذلك لانهم لما

( قال ) سيصبح العيس بي والبل عند فتى ( اقول ) العيس بالكسر الابل البيض التى يخالط بياضها شئ من الشجرة اي سيدخلنى خبب الابل والسير في الليل صباحا عند فتى يعفو عند الغضب وفارقته ولم يفارقنى عطايه

تسامحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الخلاوة مثلاً وهو امر حسي قطعاً جلهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا وجه الشبه منقسماً الى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الخلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعاً كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الخلاوة لا يزيد على جعل وجه التشبيه على التحقيق في قولنا الخد كالورد في الجمرة هي الجمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضاً فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسياً انما هو من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد هو الجمرة المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية المحسوسة فهذا الاعتبار سمو وجه الشبه في مثل هذا حسياً فلي تأمل (وايضاً) تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه ( اما قريب مبتذل وهو ما ) اي التشبيه الذي ( ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي ) اي في ظاهر الرأي اذا جعلته من بدا الامر يد واي ظهر وان جعلته مهموزاً من بدأ فعناء في اول الرأي وظهور وجه التشبيه في بادي الرأي يكون لوجهين لامر ين ( اما لكونه امر اجلياً ) لا تفصيل فيه ( فان الجملة اسبق الى النفس ) من التفصيل الاتري ان ادراك الانسان من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة فاطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الخواص فان الرؤية تصل اولاً الى الجملة ثم الى التفصيل ثانياً ولذلك قيل النظر الاول حقاء وفلان لم يعمن النظر ولم يتعمقه وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى ( او قليل ) عطف على امر اجابيا اي ولكون وجه الشبه قليل ( التفصيل مع غلبة حضور المشبه في الذهن اما عند حضور ) ذكر ( المشبه لقرب المناسبة ) بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضوراً منه مع ما لا يناسبه ( كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل ) فان في وجه الشبه تفصيلاً ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة ( او مطلقاً ) عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه في الذهن



مطلقا يكون (تكرره) أي تكرر المشبه به (على الحس) اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا (كالتمس) أي تشييد الشمس (بالرآة المجلوة في الاستدارة والاستارة) فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن الرآة غالب الحضور في الدهن مطلقا (لمعارضه كل من القرب والتكرر التفصيل) أي وانما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كأنه امر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول (واما بعيد قريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) أي هو التشييد الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر (لعدم الظهور) أي خلفا وجهه في مادي الرأي وعدم الظهور يكون لامرين (اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالرآة) في كف الاشل فان وجه التشييد فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد صرفت مافيهما من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الرأي للرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويصكون في نظره متمهلا (اوندور) أي اولندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه بعد المناسبة كما مر) من تشييد البنفسج نار الكبريت (واما مطلقا) وندور حضور المشبه به مطلقا يكون (لكونه وهما) كاياب الاخوان (او مركبا خياليا) كاعلام ياقوب منشورة على رماح من زبرجد (او) مركبا (عقليا) كمثل الجمار يحمل اسفارا (كما مر) اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة (اولقلة تكرره) أي تكرر المشبه به (على الحس كقوله والشمس كالرآة) في كف الاشل فان الرآة في كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه رعا يقتضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى رآة في يداشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه (فالغرابه فيه) أي في تشييد الشمس بالرآة في كف الاشل (من وجهين) احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على الحس (والمراد بالتفصيل ان ينظر في اكثر من وصف) واحد لشيء واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر

في الاوصاف وجودها وعدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلاثة او اكثر فلذا قال (ويقع) اي التفصيل (على وجوه) كثيرة (اعرفها ان تأخذ بعضا) من الاوصاف (وتدع بعضا) اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كفاي قوله) اي قول امرئ القيس (جلت ردينيا كان سنا) \* سنا لهب لم يتصل بدخان \* وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين أو اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرئ القيس في اللمب حين عزل الدخان عن السنا وجرده \* والثاني ان تنظر من المشبه في امور تعتبرها كلها وتطلعها في المشبه به كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العقود الملاحية مثل ذلك \* والثالث ان تنظرا الى خاصة الجنس كما في عين الديك فاك لا تقصد فيه الى نفس الحجرة بل الى ما ليس في كل حجرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والافد قاتقه لانكاد تضبط (وكما كان التركيب) خياليا كان او عقليا (من امورا كثر كان التشبيه ابعد) لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى \* انما مثل الحياة الدنيا \* الآية فانها عشر جل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها (و) التشبيه (البلغ ما كان من هذا الضرب) اي من البعيد الغريب دون القريب المتبدل (لغرابته) اي لكون هذا الضرب غريبا غير متبدل للاسماع ولا منسوجة عليه العاكب ولا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المتبدلة (ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ) وموقعه في النفس الطف وبالسرة اولى ولذا ضرب المثل لكل مالطف موقعه ببرد الماء على الظمأ. وتعني بعدم الظهور في مادي الرأي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تنفك عن بناء فان على اول ورد قال على سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا تويم وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب وينظر بالمقصود والخطأ المردود المردود في التعقيد هو الخلفا الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واحتلال الانتقال

(قال جلّت ردينيا) (اقول)  
ردينة اسم امرأة كانت  
تعمل الرماح فنسبت اليها  
يقال رمح رديني وقناة ردينية  
واللهب شعلة نار يعلوها  
دخان وقد اخذ السنا مجردا  
عن الدخان لانه يقدح في  
التشبيه المقصود قال ابوا  
الحسن هذا من تشبيه الشيء  
بالشيء صورة ولولوا وحركة  
وهية



من المعنى المذكور الى المقصود ( وقد يتصرف في ) التشبيه ( القريب )  
 المتبدل ( بما يجعله قريباً ) ويخرجه عن الابتدال ( كقوله ) اى قول ابى الطيب  
 ( لم تلق هذا الوجه شمس نهارة الا بوجه ليس فيه حياة ) فان تشبيه الوجه  
 الحسن بالشمس قريب مبتدل لكن حديث الحياة قد أخرجه عن الابتدال الى  
 العرابية لاشتراكه على زيادة دقة وخفاً ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته  
 فالتشبيه في البيت مكنى خبر مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته  
 فهو فعل ينشأ عن التشبيه اى لم تقابله ولم تعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه  
 فيه حياة ومثله قول الآخر ان السحاب لتسحي اذا نظرت الى نداءك  
 فقاسته بما فيها ( وقوله ) اى قول الوطواط ( عزماة مثل النجوم ثواقباً ) اى  
 لوايعاً ( لو لم يكن للثاقبات افول ) فان تشبيه العزم بالنجم مبتدل لكن الشرط  
 المذكور أخرجه الى العرابية ( ويسمى هذا التشبيه ) التشبيه ( المشروط )  
 وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدمى يدل  
 عليه بصرح اللفظ او بسباق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض  
 اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اى لو كان الفلك  
 ساكناً ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه  
 باعتبار الاداة بقوله ( وباعتبار ) اى والتشبيه باعتبار ( اداته امامؤ كد  
 وهو ما حذف اداته مثل وهى تمر مر السحاب ) اى مثل مر السحاب ( ومنه )  
 اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة ( نحو والريح  
 تعبت بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء ) اى على ماء كاللجين  
 اى الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب  
 بوصف بالصفرة قال الشاعر \* ورب نهارة لفراق اصيله \* ووجهى كلالونيها  
 متناسب \* فذهب الاصيل صفته وشماغ الشمس فيه وعبث الريح بالغصون  
 عبارة عن اما لتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر  
 قال الايوردى \* لياليد اسحر وفيه هواجر \* كما خضلت والشمس تنعس آصال  
 هكذا يجب ان يتقد الذهب واللجين المذكور ان في البيت لا كما سبق الى بعض  
 الاوهام العاقدة للبصار العاقدة من اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم  
 اعنى الورق الذى يسقط من النجر وقد شبه به وجه الماء او ان الاصيل هو النجر  
 الذى له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذى اصفر يرد الخريف وسقط منه  
 على وحد الماء وكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر ( او مرسل ) عطف على

( قال ) فعلى هذا ذهب  
 الاصيل قريب من لجين الماء  
 ( اقول ) هكذا يوجد في  
 بعض النسخ وانما قال قريب  
 من ذلك لان الذهب مستعار  
 لصفرة الاصيل وشماغ  
 الشمس فيه والاضافة الى  
 الاصيل قرينة لها

اما مؤكداً ( وهو بخلافه ) اى ما ذكر اداته وصار مرسل من التأكيـد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به ( كما مر ) من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه ( و ) التشبيه ( باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافى باقائه ) اى باداة الغرض ( كأن يكون المشبه به اعرف شئ بوجه التشبيه في بيان الحال او ) كأن يكون المشبه به ( اتم شئ فيه ) اى في وجه التشبيه ( في الحاق الناقص بالكامل او ) كأن يكون المشبه به ( مسلم الحكم فيه ) اى في وجه الشبه ( معروفة عند المخاطب في بيان الامكان او مردود وهو بخلافه ) اى ما يكون قاصراً عن اداة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع ( خاصة ) في تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالخاص من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعاً وحيث ان يكون المشبه مذكوراً او محذوفاً وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون اما باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكأن زيد الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بأنه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فأعلاها والاقتوسط وهذا هو المقصود في هذا المقام فلماذا قال ( واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه ) كلها ( او بعضها ) قوله بالاخبار متعلق باختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كأنه قيل واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها ( حذف وجهه واداته فقط ) اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد ( اومع حذف المشبه ) نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد ( م ) اى الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم التراخي في الرتبة ( حذف احدهما ) اى وجهه واداته ( كذلك ) اى فقط اومع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار عن زيد ( ولا قوة لغيره ) اى لغير المذكور وهما الاثنان البائتان نحو زيد كالاسد في الشجاعة او الاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان في القوة والاخيرتان متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة



اما المهوم وجد الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بأنه هو هو  
نظرا الى الظاهر فاشتمل عليهما كالأولين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما  
كالآخرين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف  
ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بأن حذف الاداة اقوى من حذف وجه  
الشبه يجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر يبقى ههنا بحث وهو ان الفرق بين نحو  
قولنا لقيني اسديرمي ولقيت في الحمام اسداوين قولنا زيد اسدا واسد في مقام الاخبار  
عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا جرى في الكلام  
لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعنى فهو على وجهين احدهما ان لا يكون  
المشبه مذكورا ولا مقدر كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف  
ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرًا وحيث قد قسم  
المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني  
لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لاستعارة لان اسم المشبه به اذا  
وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما جرى عليه وتفيد عنه فاذا  
قلت زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد على زيد وهو متمنع على  
الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاثبات بالاسد لاثبات التشبيه  
فيكون خليقا بأن يسمى تشبيها لان المشبه به انما جئ به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت  
اسدا فان الاثبات بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل  
واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير  
لا يعرف الا بعد نظر وتأمل واذا افرقت الصورتان هذا الافتراق فاسب ان  
يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة  
هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس  
من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسدا استعارة لا إجراء على المشبه مع  
حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين  
هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك  
نحو رأيت بزيد اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم  
المشبه به على ما يدعى استعارته له لا باستعماله فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه له  
كما في زيد اسد على اختلاف المذهبيين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاثبات باسم  
المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون  
في الضمير لا يظهر الا بعد تأمل خلافا للسكاكي فانه سمي مثل ذلك تشبيها وهذا

(قال) لا إجراء على المشبه مع  
حذف كلمة التشبيه الى آخره  
(اقول) اجراؤه عليه اهم  
من ان يكون باستعماله فيه  
او بحمله عليه واثبات معناه له  
في تناول الاستعارة المتفق  
عليها وما اختاره هذا المذهب  
ايضا وقد صرح به فيما بعد  
حيث قال لانه لم يجر عليه  
لا باستعماله فيه ولا باثبات  
معناه له

الخلف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم  
 الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه  
 فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بأن يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو  
 شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء  
 من الادوات الابتغير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب  
 لغرض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم  
 المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر \* شمس  
 تألق والفراق غروبها \* هنا بدر والصدور كسوفه \* فانه لا يحسن دخول  
 الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الابتغير صورته نحو كالبدرا لانه يسكن  
 الارض وكالشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات  
 والصلات التي تبحث في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق  
 اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله \* اسد دم الاسد الهزبر خضابه \*  
 موت فرض الموت منه يرعد \* فانه لا سيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد  
 وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه  
 دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه  
 فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحري \* وبدر اضواء الارض شرقا ومغربا  
 \* وموضع رحلى منه اسود مظلم \* فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى  
 يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه  
 فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم  
 تعرف للبدر فهو مبني على تخيل انه زاد في جنس البدر واحدا له تلك الصفة العجيبة  
 فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك  
 زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا  
 بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به في البيت محتلبا لاثبات التشبيه تين انه خارج  
 عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم محتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني  
 على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة  
 الغريبة و كما يتمتع دخول الكاف في هذا ونحوه يتمتع دخول كان وحسبت  
 لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا  
 بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كأن زيدا الاسد او خلاف الظاهر  
 كقولك كأن زيدا اسود والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كأن وحسبت



عليها كالتقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تأملت وتحققت سره وجدت  
محصوله انك تدعى حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة  
عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا داء الاسد الهزبر  
تخصابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك  
الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب  
صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدراف هو تشبيه لاستعارة  
ولنا في هذا المقام كلام **تذكره** في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى

### الحقيقة والجاز

اي هذا بحث الحقيقة والجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان  
والمقصود الاصلى انما هو بحث الجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة  
ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على  
استعمال اللفظ فيما وضع له والجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا  
قدم تعريف الحقيقة ولان الجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو  
المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في  
الجملة فالتعرض للاصل مناسب (وقد يقيد ان بالغويين) لتمييزا عن الحقيقة والجاز  
العقلين الذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لثلاثتهم انه مقابل  
لشرعي او العرفي فالتقييد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره  
سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا (الحقيقة) في الاصل فاعيل بمعنى فاعل من حق  
الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبتته نقل الى الكلمة الثابتة  
او المثبتة في مكانها الاصلى والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند  
صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فاعلا بمعنى  
فاعل يذكروا ويؤنث سواء اجري على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامرأة  
ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث  
غير مجرأة على موصوفها وفاعيل بمعنى مفعول انما يستوى فيه الذكر والمؤنث  
اذا اجري على موصوفه نحو رجل قبيلا وامرأة قبيلا واما اذا لم يجري على  
موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وقبيلة بنى  
فلان ولا ينبغي ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح  
(الكلمة المستعملة فيما) اي في معنى (وضعت) تلك الكلمة (له في اصطلاح  
به الخطاب) اي وضعت له في اصطلاح به يقع الخطاب فالجار والمجرور  
متعلق بقوله وضعت لا بالاستعملة ادلا معنى له عند التأمل فاحترز بالاستعملة عن

(قال) ولهذا قدم تعريف  
الحقيقة ولان الجاز الى آخره  
(اقول) الوجه الاول بالنظر  
الى مفهومى الحقيقة والجاز  
والثاني بالنظر الى ذاتيهما  
(قال) ادلا معنى له عند التأمل  
(اقول) هذا صحيح وايضا  
يلزم انتقاض التعريف  
بالجاز الذى يخرج هذا  
القييد على تقدير تعلقه بالوضع

( قال ) كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والركب الى آخره ( اقول ) اوبقسم الحقيقة الى  
 "ردو مركب" يرف كلاً منهما الى حدة كفضله في المجاز ( قال ) فخرج المجاز عن ان يكون موضوعاً الى آخره  
 ( اقول ) يريدان تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازي لا يكون وضعاً وما تعين المشتقات كاسم الفاعل ونظائره  
 فهو وضع قطعاً لدلالاتها على معانيها بانفسها لكنه وضع نوعي اي بضابطة كلية كأن يقال مثلاً كل صيغة فاعل  
 من كذا فهو لكذا وايس للمجاز وضع ٣٤٩ شخصي ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها

( قال ) بل ما اشار اليه بعض  
 المحققين من النحاة الى آخره  
 ( اقول ) ذكر نجم الأئمة ان  
 معنى قولهم الحرف مادل على  
 معنى في غيره هو ان الحرف  
 مادل على معنى ثابت في لفظ  
 غيره والطب في تفصيل هذ  
 المعنى بالأمثلة التي من جملتها  
 لام التعريف وهل فقل  
 الشارح هنا ما ذكره  
 والتجأ اليه في دفع السؤال  
 على تعريف الوضع وفيه  
 بحث لانه ان اريد بثبوت معنى  
 الحرف في لفظ غيره ان معناه  
 مفهوم بواسطة لفظ الغير  
 فذلك لا يجدي في دفع ذلك  
 السؤال بل هو بعينه ما قبل  
 من ان دلالة على معناه  
 الافرادى مشروطة بذكر  
 متعلقه وان اريد به ان معناه  
 قائم بلفظ الغير فهو ظاهر  
 البطلان لان الاستفهام قائم  
 بالتكلم حقيقة ومتعلق بمعنى  
 الجملة وكذا ان اريد به قيامه

الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازاً او بقوله فيما وضعت  
 له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطاً كقولك خذ هذا الفرس  
 مشيراً الى الكتاب بين يديك فان لفظ الفرس هنا قد استعمل في غير ما وضع له  
 فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لافي  
 اصطلاح به المخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان  
 كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع  
 بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح به المخاطب عن المجاز الذي استعمل  
 فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به المخاطب كالصلاة اذا استعملها المخاطب  
 بعرف الشرع في الدعامات كما يكون مجازاً لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح  
 الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة  
 مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب  
 ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة  
 على المجموع المركب فقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن  
 لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد ( والوضع ) اي وضع اللفظ  
 ( تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ) اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه  
 ( فخرج المجاز ) عن ان يكون موضوعاً بالنسبة الى معناه المجازي ( لان دلالة ) انما  
 تكون ( بقرينة ) فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضاً عن ان يكون موضوعاً  
 لانه انما يدل على معنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف مادل على معنى  
 في غيره انه مشروط في دلالة على معناه الافرادى بذكر متعلقه قلت لان سلم  
 ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من  
 النحاة من ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل ملا  
 يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه

بمعنى لفظ غيره قياماً حقيقياً فاطل ايضاً لما ذكرناه ولانه يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الاعراض حروفاً  
 لدلالاتها على معان قائمة بمعاني اللفظ غيرهما وان اريد به تعلقه بمعنى الغير لم ان يكون لفظ الاستفهام وما يشبهه  
 من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعاني غيرها حروفاً وكل ذلك فاسد كما ترى واما تحقيق معنى الحرف  
 على وجه يضمحل به ذلك السؤال - ورد ان شاء الله تعالى في الاستعارة - تبعه



( قال ) سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم ( اقول ) هذا كلام لا يجدي فيه تفعلالان المعترض يزعم ان العلم بتعيين من لعماء لا يكفي في فهمه منه بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك ابدله في بعض النسخ بقوله سلمنا ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان دلالة عليه لا تكون بواسطة قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى وانت تعلم ان هذا معنى لا يفهم من العبارة فيفسد تعريف الوضع على انه ان اراد بالمعنى الاصلى المعنى الموضوع له فقد لزم الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد به ذلك فلا بد من بيان معنى الاصاله ليحصل معنى تعريف الوضع ثم ينظر في صحته وفساده ( قال ) وقولنا بمعنى الطهر ولا بمعنى ٣٥٠ الحيز قرينة لدفع المزاجه ( اقول )

فان قلت على تقدير المزاجه لادلالة على احدهما بالتعيين فيكون لدفعها المستفاد من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعاً فهي بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ الموضوع قلت المقتضى للدلالة عليه بنفسه كان حاصلًا ومزاجه الغير كانت مانعة عنها وحينئذ فمت المزاجه بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقتضى الذي اقتضاه وليس هدم المانع من تامة المقتضى واما قرينة المجاز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازي لا يتحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهي من تامة المقتضى وبذلك يتضح الفرق بين قرينتي المشترك والمجاز ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنييه بعينه وان المجاز لا يدل على معناه المجازي بنفسه

على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم ( دون المشترك ) اي فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لاينا في ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز الطهر والحيز غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه مادام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته بأحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيز فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاجه الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيز وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيز قرينة لدفع المزاجه لان تكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما فكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق مفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام صاحب المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف باننا لانسلم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيز وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيز دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيز قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان

بل بالقرينة ( قال ) وحصل من هذين الوضعين آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين ( الكناية عند الاطلاق الى آخره ) ( اقول ) ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلى الصادق على كل واحد منهما فلا نسلم ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع كون اللفظ مشتركا بين معنيين فقط ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعاني الثلاثة اعنى المفهوم الكلى وفرديه واحتيج في كل واحد منهما الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فرديه قرينة له لزم القول بانه عند اطلاقه يتبادر منه ان المقصود به ذلك المعنى الكلى وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعاً بل الواقع التردد بين المعنيين

الكناية بالنسبة الى المعنى الذى هو سماها موضوع المجاز ايضا كذلك لان اسدا  
 فى قولك رأيت اسدا يرعى موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المقترس وان اريد انه  
 موضوع بالنسبة الى لازم المسمى الذى هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالة  
 على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اى من غير قرينة مانعة  
 عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية فعلى هذا يخرج من الوضع المجاز دون  
 الكناية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع فى تعريف الوضع والثانى  
 يستلزم انحصار قرينة المجاز فى اللفظى حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا فى  
 الحقيقة فان قبل معنى كلامه انه خرج من تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا  
 حقيقة على ما صرح به السكاكى حيث قال الحقيقة فى المفرد والكناية تشتركان  
 فى كونهما حقيقتين وتقتزمان فى التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان  
 الكناية لم تستعمل فى الموضوع له بل انما استعملت فى لازم الموضوع مع جواز  
 ارادة المزوم وبمجرد جواز ارادة المزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه  
 وسيمضى لهذا زيادة تحقيق فى باب الكناية ان شاء الله تعالى (والقول بدلالة  
 اللفظ لذاته ظاهره فاسد) من العجائب فى هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة  
 وحذاق العصر وهو انه نظر الى لفظ الابضاح فتوهم ان هذا من تمة اعتراضه  
 على السكاكى فقال ان مراد السكاكى بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع  
 كافيا فى الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم  
 ان السكاكى اراد بالدلالة بنفسها ما قبل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحمل  
 لاحد ان يطل كلام غيره بحمله على معنى قاله برى عنه هذا كلامه واقول  
 كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو برى عنه والعجب انه  
 لم يتنبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه  
 وان السكاكى ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تأوله فما البق بهذا الحال  
 قول من قال \* حفظت شيئا وغابت عنك اشياء \* فنقول هذا ابتداء بحث يعنى  
 ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوى نسبتته الى جميع  
 المعانى فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا  
 دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى عى ما ذهب اليه  
 الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ وأوقف عباده عليها  
 تعليما بالوحى او بخلق الاصوات والحروف فى جسم واسماع ذلك الجسم  
 واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضرورى فى واحد او جماعة وذهب

مطلقا عند من لا يقول بمعوم  
 المشترك وان كانا متناهين كما  
 فى المثال المذكور اعنى القرو  
 عند الكل وان اراد بأحد  
 المعنيين احد هما معينا فى  
 نفسه وعند المتكلم غير معين  
 عند السامع على معنى انه  
 يترددان المراد اما هذا بعينه  
 واما ذاك بعينه فليس هناك  
 معنى ثالث يفهم منه باعتبار  
 اتسابه الى الوضعين ويكون  
 اللفظ موضوعا له ضمنا بل  
 هناك ترددين معنيين وضعيين  
 فان قلت المشترك اذا اطلق  
 فهم منه جميع المعانى واحتيج  
 فى تعيين ارادة احد هالى  
 قرينة واما المجاز فلا يفهم  
 منه عند اطلاقه المعنى المجازى  
 فاحتيج فى فهمه وارا دته  
 الى قرينة قلت لاتعلق لهذا  
 الكلام بما ذكره السكاكى  
 لان كلامه فى فهم المعنى  
 المراد ولذلك قال غير مجموع  
 بينهما نعم ما ذكرته تحقيق  
 للفرق بين قرينتى المجاز  
 والمشارك وابن احدى هما من  
 الآخر



بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالة على الالفاظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الالام ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل واحد يفهم من كل لفظ ان له لأفظا ولا ممتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا ممتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كما فى الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولا ممتنع وضعه مشتركين المتنافين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الالام الواحد لا يناسب بالذات للتقيضين او المتضادين لانه ممنوع (وقد تأوله) اى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى) اى صرفه عن ظاهره وقال انه تبينه على ما عليه ائمة على الاشتقاق والتصريف من ان الحروف فى انفسها خواص بها تختلف كالجرر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شئ مركب منها معنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالقصم بالقاء الذى هو حرف رخو لكسر الشئ من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشئ حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعل بالتحريك كالنزوان والحيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا (والجهاز) فى الاصل مفعول من جاز المكان يجوز اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائرة اى التعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور منه. واعتبار التماسب فى تسمية شئ باسم ينماير اعتبار المعنى فى وصف شئ سى كاتسمية انسان له حبة بأحرر وصفه بأحرر باعتبار التماسب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفى ابو صف لصفة الملاقة وايضا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فعند

زوال الحمرة لا يصح وصفه بأجر حقيقة ويصح تسميته بذلك باعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لأولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الأسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية أن يتقضى بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز ( مفرد ومركب ) وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد ( أما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به المخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته ) أي إرادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم تستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له من الحقيقة مرتجلا كان أو منقولاً أو غيرهما وقوله في اصطلاح به المخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلاة إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدماء مجازا فانه وإن كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به يقع المخاطب أعني اصطلاح الشرع وكذا إذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الأركان المخصوصة مجازا ( فلا بد من العلاقة ) المعتبر نوعها لأن هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة ( ليخرج الغلط ) من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا إلى كتاب لأن هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ( و ) يخرج ( الكناية ) أيضا بقوله مع قرينة عدم إرادته لأن الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز إرادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطاً وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولاً والمتقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الأول حتى يهجر الأول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الأول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلاة المنقول من الدماء إلى الأركان المخصوصة المشتقة على الدماء فانه في اللغة حقيقة في الدماء مجاز في الأركان المخصوصة وفي التوسع بالعكس ومنه ما غلب في بعض أفراد الموضوع له الأول كلفظ الدابة إذا أطلقت على الفرس باعتبار مجرد أنه يدب على الأرض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والديب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة أما من حيث العرف فهي موضوع له ابتداء ورعاية معنى الديب إنما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فإن رعاية المعنى فيها لصحة الإطلاق حتى يصح إطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الديب بخلاف المجاز فإن اعتبار المعنى

( قال ) كلفظ الدابة إذا أطلقت على الفرس إلى آخره ( أقول ) حاصله أن لفظ الدابة يطلق على الفرس تارة على ميل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الديب هناك لصحة الإطلاق على ذات ماله ديب ولا ملاحظة حيثئذ لخصوصية ذات الفرس أصلا وتارة على ميل المجاز الغوى وبلا حظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الديب على أنه علاقة صحيحة لإطلاقه على خصوصية هذه الذات وتكون أيضا صحيحة لإطلاقه على خصوصية ذات أخرى يوجد فيه وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله اليد عرقا وبهذا الاعتبار لا يصح إطلاقه على كل ما يدب كما في الحقيقة الأصلية ولا على كل خصوصية لها الديب كما في المجاز المتفرع على تلك الحقيقة بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الأصلي لخصوصية ذات الفرس لانه في العرف إنما وضع له ورعاية معنى الديب إنما هي لمجرد المناسبة في وضعه لا لصحة الإطلاق ولا لكونه علاقة صحيحة على الأطراد



( قال ) واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع الخطاب الى آخره ( اقول ) وايضا استعمال اللفظ في المعنى المجازي ان كان لمناسبة للموضع له لغة فهو مجاز لغوي وهكذا نقول في سائر الاقسام وبالجمله كل مجاز متفرع على معنى حقيقي لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعا للحقيقة في الانقسام الى هذه الاقسام الاربعة ( قال ) وايضا بها يظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها الى آخره ( اقول ) اي فالجارية بمنزلة العلة الصورية للنعمة فان المركب انما يظهر بالصورة لانها الجزء الاخير منه ولا يبعد ان يجعل اليد بمنزلة المادة والنعمة بمنزلة الصورة الظاهرة فيها



الحقيقي فبدانها وصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق لفظ الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الديب ولا يصح اطلاق الصلاة في الشرع على كل داء ( وكل منهما ) اي من الحقيقة والمجاز ( لغوي وشرعي وعرفي خاص ) وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحو والصرفي والكلامي وغير ذلك ( او ) حرفي ( تام ) لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والافريقية عامة او خاصة وبالجمله تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع الخطاب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والافريقي تام او خاص ( كاسد السبع والرجل الشجاع ) يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا ( وصلاة لعبادة والدعاء ) يعني اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلاة في العبادة المخصوصة تكون حقيقة وفي الدعاء تكون مجازا ( وفعل اللفظ والحدث ) يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ( ودابة لذي الاربع والانسان ) فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فاذا ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة ( والمجاز ) وما ذكر بعد كل نكرة من العرفين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز ( مرسل ان كانت العلاقة ) الصحيحة ( غير المشابهة ) بين المعنى المجاز والحقيقي ( والاستعارة ) فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصل كاسد في قولنا رأيت امدا يرمي ( وكثيرا ما يطلق الاستعارة ) على فعل المتكلم اعني ( على استعمال اسم المشبه في المشبه ) وحيث يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعار له والى هذا اشار بقوله ( فهما ) اي المشبه والمشبه به ( مستعار منه ومستعار له واللفظ ) اي لفظ المشبه به ( مستعار ) لان اللفظ بمنزلة لباس طلب تارية من المشبه به لاجل المشبه ( والمرسل ) وهو ما كان العلاقة غير المشابهة ( كاليد في النعمة ) وهي موضوعة للجارية المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارية المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا لها تظهر النعمة

قال ( وكاليد في القدرة لان اكثر ٣٥٥ ما يظهر سلطان القدرة في اليد الى آخره ( اقول )

فهي بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنع مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت يداي لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد ( والقدرة ) اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عليه الصلاة والسلام \* والمؤمنون تكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم \* فمن باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يتخذ بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة في التصرف كذلك سليل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبني على ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه يجعل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال كيد على من سواهم ( والراوية في الزادة ) اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذي يحمل الزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها لما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان ينسب ان العرب يطلقون اسم السبب على السبب ولا يجب ان يسمع اطلاق القيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي وانواع العلاقة المستبرة كثيرة ترتقي ما ذكرناه الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد ههنا تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على الزادة بعلاقة المجاورة فقال ( ومنه ) اي من المجاز المرسل ( تسمية الشيء باسم جزئه ) يعني ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشيء عند اطلاقه على ذلك الشيء لان نفس التسمية مجاز في العبارة تسامح ( كالعين ) وهي الجارحة المخصوصة ( في الربيئة ) وهي الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هي المتصورة في كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغني

فكون اليد بمنزلة علة  
صورية للقدرة على قياس  
ما ذكره في النعمة والاعظم  
ان يجعل اليد بمنزلة مادة  
قابلة والقدرة بمنزلة صورة  
لها حالة فيها ( قال )  
والراوية في الزادة اي في  
المزود الذي يجعل فيه الزاد  
اي الطعام المتخذ للسفر  
( اقول ) قال في الصحاح  
الزادة الراوية قال ابو عبيدة  
لا يكون الزادة الا من  
جلدين يفأم يجلد ثالث  
بينهما ليتسع وكذلك  
السطيحة يرجع الزادة  
المزاد والمزائد واما المزود  
فهو ما يجعل فيه الزاد اي  
الطعام المتخذ للسفر والجمع  
المزود وقال ايضا الراوية  
البعير او الغل او الحمار الذي  
يستقى عليه والعامية تسمى  
الزادة راوية وهو جائز على  
الاستعارة والاصل ما  
ذكرناه فظهر ان تفسير  
الزادة بالمزود غير صحيح  
لان المرادة ظرف الماء الذي  
يستقى به على الدابة والمزود  
ظرف الطعام المذكور و  
ليس حاملة يسمى راوية  
فلا يطلق الراوية على المزود  
مجازا انما يسمى بالراوية  
حاملة الزادة ويطلق عليها مجازا



( قال ) نحو ( انى ارانى اعصر خرا ) اى عصيرا يؤل الى الحمر ( اقول ) الظاهر ان يقال اعصر عنبا ذكر في بعض كتب اصول الفقه وجعل من تسمية  ٣٥٦  الشئ باسم فائده وعلى ما في الكتا

ثيئا بدونها صارت العين كانه الشخص كله فلا بد في الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلاً لا يجوز اطلاق اليد أو الاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزءاً منه ( وعكسه ) اى ومنه عكس المذكور يعنى تسمية الشئ باسم كله ( كالاصابع فى الانامل ) فى قوله تعالى  يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق  والائمة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصابع فى الاذن لئلا يسمع شيئاً من الصاعقة ( وتسميته ) اى ومنه تسمية الشئ ( باسم سيده نحو رعيينا الغيث ) اى النبات الذى سيده الغيث ( او ) تسمية الشئ باسم ( مسييه نحو امطرت السماء نباتاً ) اى غيثاً لكون النبات مسيياً عنه وأورد فى الايضاح فى امثلة تسمية السبب باسم السبب قولهم فلان آكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية السبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال فى تفسيره اى الدية المسببة عن الدم ( او ما كان عليه ) اى تسمية الشئ باسم الشئ الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى ( نحو وآتوا اليتامى اموالهم ) اى الذى كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ ( او ) تسمية الشئ باسم ( ما يؤل ) ذلك الشئ ( اليه ) فى الزمان المستقل ( نحو انى ارانى اعصر خرا ) اى عصيرا يؤل الى الحمر ( او ) تسمية الشئ باسم ( محله نحو فليدع ناديه ) اى اهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس ( او ) تسمية الشئ باسم ( حاله ) اى باسم ما يحل فى ذلك الشئ ( نحو ) قوله تعالى ( واما الذين ابضت وجوههم فى رجة الله  اى فى الجنة ) التى تحل فيها الرجة ( او ) تسمية الشئ ( باسم آله نحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين اى ذكرنا حسناً ) واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان فى الآخرين نوع خفاً صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمة هذا الفن ان منى المجاز على الانتقال من المألوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد لزوم فكيف ذلك قلت يعتبر فى جميعها اللزوم بوجه ما اما فى الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلاً انما يستعار للشجاع لا يزيد او عمرو على الخصوص ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما فى غيرها فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤل او بالقوة فمجاز

فالمعنى استخرج بالعصر خرا اى عصيرا يؤل اليها ( قال ) فالاسد مثلاً انما يستعار للشجاع لا يزيد او عمرو على الخصوص ( اقول ) لا يعنى به ان لفظ الاسد يستعار لفهوم الشجاع مطلقاً اعم من ان يصدق على ذات الحيوان المقترس او غيره كما يدل عليه قوله اولاً انما يستعار للشجاع وتانياً ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة والا فلا مشاركة بين المعنى الحقيقى والمجازى فى صفة بل يكون المعنى المجازى حيثئذ مارضاً للمعنى الحقيقى وغيره ولا تشبيه هناك اصلاً فلا يكون استعارة بل مجازاً مرسلًا وانما يعنى ان لفظ الاسد يستعار للرجل الشجاع مثلاً ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقى الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع فالاول انتقال من المعروض الى العارض المشهور انصافه به وهو ظاهر كلى غالباً والثانى انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته من حيث هو

معروض له وليس كالانتقال الاول فى الظهور والكلفة بل يحتاج الى معونة المقام والقرينة ( بالقوة )

(ل) واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي الى آخره ( اقول ) لاشك ان هذا الانتقال يحتاج ايضا الى معنونة المقامات والقرائن بالاستعارة ٣٥٧ وسائر الاقسام فالجواب الحقيقي ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا كان بين

الشيئين علاقة ويريد به ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فلا بد ان يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اليه ولو بمعونة المقام والقريته وهذا هو المراد من لزوم ههنا واما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه الا تفاصيل العلاقات المؤدية الى اللزوم المعبر في المجاز (قال) ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونها لا يوجد بدونئهما (اقول) اورد عليه ان عدم وجود الانسان بدونئهما يدل على استلزام الانسان لهما لا على استلزامهما للانسان والثاني هو المطلوب واجيب باننا لم نرد ههنا بالاستلزام واللازم مصطلح ارباب الجدل بل مصطلح ارباب البيان اعني المستبعد والتابع حيث قالوا مبني الكناية على الانتقال من اللازم الى اللزوم وارادوا باللازم التابع والرديف كطول النجاد مثلاً فانه من توابع طول القامة وروادفه وكل واحد من الرقبة

بالقوة كالمسكر للخمر التي اربقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان تريد باللفظ معنى لازماً لمعناه الحقيقي ذهنياً اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وحيث ان يكون احدهما جزءاً للآخر كالقربان للرقبة والعبد او خارجاً عنه واللزوم بينهما قد يكون بمحصل احدهما في الآخر كالحال والحل اوسية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطاً للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونئهما بخلاف اليدقانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الاخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام (والاستعارة) وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقاً على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازاً مرسلًا باعتبارين (قد تفيد بالتحقيقية) وبهذا التقيد تتميز عن التخيلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية (لتحقق معناها) اي ما عني بها واستعملت هي فيه (حسناً او عقلاً) بأن يكون ذلك المعنى امراً معلوماً يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية اوعقلية فيقال ان اللفظ قد نقل عن معناه الاصلي فجعل اسماً لهذا المعنى على سبيل الامارة للبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالخس (كقوله) اي قول زهير بن ابي سلى (لدى اسد شاكى السلاح) اي تام السلاح وكذا شاكى السلاح وشاكى السلاح بالقلب والحذف (مقذف) اي قذف به كثيراً الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسامته ونباله وتماه \* له لبد اظفاره لم تقلم \* ابدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل

والرأس اصل يفترق اليه الانسان ويتبعه في الوجود فلذلك لم يوجد بدونئهما



(قال) ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل الى آخره (اقول) قيل عليه ان الحمل على التخييل ركيك جدا لا يناسب بلاغة القرآن فان الجوع اذا شبه بشخص ضارب مجديا هو بصدده فلا بد ان يثبت له من لوازمه ماله مدخل في الاضرار واقرب منه ان يحمل على التشبيه من قبيل لجين الماء ويكون وجه الشبه الاطاعة والشمول والملابسة الثامة والاولى ان يحمل استعارة تحقيقية على احد الوجهين ثم الحمل على الضرر والالام الحاصل من الجوع اكثر مناسبة للاذاقة فلها تستعمل في المضار والالام فيقال اذاقه الضرر والبؤس (قال) وفيه نظر لاننا لنسلم ان اسدا الى قوله كما في رأيت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد (اقول) اذا قيل رأيت اسدا يرمى فلا شك ان اسدا ليس مستعملا في معناه الحقيقي بل هو مستعمل ٣٥٨ بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصد به

هذا المفهوم بل الذات وتلك الذات وان كانت متعينة في نفسها لكن المتكلم لم يرد بمجرد هذه العبارة الدلالة عليها من حيث انها متعينة بمتازة عما عداها بل اراد الدلالة عليها من حيث الاجمال والابهام ولا شك ايضا انه قصد تشبيه تلك الذات المتعينة المرادة بلفظ الاسد اجمالا لئلا يجعل ذلك

الشجاع وهو امر متحقق حسا (وقوله) اي والعقل كقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق) وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لاحسا وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى \* فاذا قها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتفاع اللون وتغيره ورثائه هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشف مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان تكون عقلية وان تكون حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللبس والحدث الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فتكون عقلية وان يريد به انتفاع اللون ورثائه الهيئته فتكون حسية كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لاستعارة غلط قال المصنف والاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شيء به نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد في الاثلة المذكورة لبس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لاننا لنسلم ان اسدا في نحو زيد اسد

قالا ان يراد برجل شجاع مفهومه كما هو الظاهر من استدلاله بتعلق الجارية ومن وقوعه محمولا (مستعمل) فلا معنى لتشبيهه بالاسد كما لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات ما بهمة مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان سياق الكلام لاثبات شبه زيد بالاسد واذا أردت ان يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين فتأمل في قولك بالفارسية \* مردی همجو شیرست زید وقولك شیرست زید فان التشبيه في الاول راجع الى ذات ما وفي الثاني الى زيد وانما اخرنا زيدا في المثال الاول لانه لو اقدم احتمال الكلام رجوع التشبيه الى زيد بناء على ان الخبر قصده المفهوم ولا معنى لرجوعه اليه واما في المثال الثاني فتأخيره للواقعة ودفع توهم اسناد الفرق الى التقديم والتأخير

ولا شك ان قولنا زيد اسد واسد زيد بمنزلة قولنا زيد شرس وشرس زيد وليس بمنزلة قولنا مردي همجوش شرس  
زيد فيكون سياق الكلام تشبيه زيد فيكون اسد مستعملا في معناه الحقيقي كاذكره القوم فاذا قلت زيدا اسدا حسن تقدير  
اداة التشبيه لان الظاهر دعوى التشبيه للاتحاد ولا الحمل واما اذا قلت زيدا اسدا لم يحسن تقديرها لان الظاهر دعوى حمل  
الاسد عليه وانه فرد من افراده مندرج تحته مبالغة فلو قدرت فانت المبالغة فهنا ثلاث مراتب الاولى ادعاء المشابهة  
باداة التشبيه لفظا او تقديرا نحو زيد كالاسد وزيدا لاسده الثانية ادعاء اندراجهم تحت الاسد وكونه فردا من افراده  
كقولك زيدا اسدا الثالثة جعل اندراجهم تحته امرا مسلما كقولك رأيت اسدا يرعى فالاولى تشبيه اتفاقا والثالثة استعارة  
اتفاقا واما الثانية فقد ترفت عن مرتبة صريح التشبيه حيث سيق الكلام ظاهرا لكونه فردا منه لا لاثبات شبهة به ولم تبلغ  
درجة الاستعارة حيث لم يجعل اندراجهم ٣٥٩ فهدا امرا مسلما معروفا فنسماها تشبيها بليغا فقد نبه على انحطاطها

عن مرتبة الاستعارة وترقيتها  
عن صريح التشبيه ولا بعد  
في اطلاق التشبيه عليها فان  
المقصود بحسب الظاهر  
وان كان حمله فردا منه لكن  
القصد حقيقة الى اثبات  
الشبه بطريق المبالغة ويجوز  
تقدير الاداة نظرا الى المالك  
وان لم يحسن نظرا الى  
الظاهر ولا ينتقض ذلك  
بالاستعارة لان اللفظ هناك  
قد استعمل في آخره واطلق  
عليه قسمتها بهذا الاسم  
اولى لمزيد اختصاص ومناسبة  
بينهما ومن سماها  
استعارة فكأنه اراد التنبيه  
على ارتعاضها عن حضيض  
التشبيه ولا بدله ان يفسر

مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رأيت  
اسدا يرعى بقربة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه هنا محذوفة وان  
التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بأنك اذا قلت زيدا اسدا  
او قلت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا فوجب المصير الى التشبيه  
بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لان سلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب  
اذا كان اسدا مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة  
حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك ان اذا قلنا في نحو رأيت اسدا يرعى ان اسدا  
استعارة فلان معنى انه استعارة عن زيد اذ ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما  
نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيدا اسدا اصله زيد رجل  
شجاع كالاسد فمحذوف المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة  
ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور  
كقوله \* اسد على وفي الحروب نعمة \* اي مجترى على صايل وكقوله \* والطير  
افربة عليه \* اي باكية وكقوله عليه الصلاة والسلام \* هم يد على من سواهم  
وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا من عبد القاهر  
وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية  
لكن اتى بوجه الشبه نحو رأيت اسدا في الشجاعة ونحو قوله \* ولاحت من

الاستعارة بما تناولها ايضا واما اندراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشارح فقد عرفت بطلانه وتحقيقه ذلك  
بقوله فقولنا زيدا اسدا اصله زيد رجل شجاع كالاسد الى آخره يرد عليه انه يقتضي ان يكون قولنا زيدا اسدا استعارة  
متعارفة ايضا مع ظهور تقدير اداة التشبيه ( قال ) ويدل على ما ذكرنا الى آخره ( اقول ) هذا الاستدلال يشعر  
بأن اسدا في اسد على مستعمل في مفهوم مجترى وصائل فلا يتصور حينئذ تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من  
اطلاق اسم المألوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به اذ لوحظ مع ذلك  
المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل  
شجاع لم يرد به كما مر انه مستعار لفه ورر رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجار به بل اراد استعارته لذات صدق عليه  
ذلك المفهوم فيكون الجرأة والصولة خارجة عما استعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا وجه التشبيه في هذه الاستعارة



خارجة عن الطرفين كما لا يخفى فيحتاج على هذا التقدير ايضا في تعلق الجارية الى ملاحظة معنى الجارية تبعافليس في تعلق الجارية بدلالة على كونه استعارة بل لوجعل دليلا على كونه حقيقة لكان اولى لان فهم المعنى الذي يتعلق به الجارية على تقدير كونه حقيقة اظهر وانما وقع له ما وقع بناء على ما توهمه انه **٣٦٠** اذا كان استعارة كان معنى الجارية ذا خلا في

مفهومه وهو سهو ويؤيد ما ذكرنا ان اسدا في زيد اسد وفي زيد اسد في الشجاعة مستعمل في معنى واحد وقد اختار ان الثاني تشبيه حيث قال والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه فالاول كذلك ايضا (قال) ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بأن الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعها ولا يفوت الالمبالغة في التشبيه (اقول) هذا كلام جيد فان المدار في الفرق بين الاستعارة والتشبيه اذ اتردد بينهما ان اسم المشبه به ان كان مستعملا في معنى المشبه كان استعارة وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان تشبيها وعلامة كونه مستعملا في معنى المشبه اي ومن لوازم استعماله فيه ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه فاذا انتفى هذه العلامة كما في الآيتين بشهادة الفطرة السليمة بعد التأمل فيهما انتفى كونه استعارة وكان تشبيها سواء كان المشبه مذكورا بالفعل

بروج البدر بعدا \* بدور مها تبرجها اكتنان \* فيه اشكال لان ترك المشبه لفظا أو تقديرًا واجراء اسم المشبه عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة وذكر وجه التشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رأيت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد فينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد يكون المشبه مقدر الامم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى \* صمكم اويكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رأيت اسدا في الشجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى \* حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من القبر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا من سواد آخر الليل وابعده من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى \* ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان وقوله تعالى \* وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج \* من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بأن الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه ولا يفوت الالمبالغة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسدا ان يقال رأيت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمنين والكافر لان قوله تعالى \* ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلبة تلبسونها \* ينفي عن انه تعالى قصد التشبيه للاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بأنه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو من المفعة فهو في طريقة قوله تعالى \* فهي كالجمارة او اشد قسوة وان من الجمارة لما يتفجر منه الانهار ونخفا ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف اوردتهما منالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشاف (ودليل انها) اي الاستعارة (بجاء لغوي كونها موضوعة للمشبه به لالمشبه ولالاعم منهما) اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة

او مقدر في نظم الكلام او لا يكون مذكورا ولا مقدرًا نعم يجب كون المشبه مرادًا في معنى الكلام وان لم يمكن (كاسد) تقديره في نظمه على وجه لا يخل نظامه وسيرد عليك فيما نستقبله مزيد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى

كأنه مثلا في قولك رأيت أسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص  
لأنه يشبه اعني الرجل الشجاع ولا امرأع من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون  
اطلاقه على كل منها حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعاً بالنقل  
عن أئمة اللغة فحيث يكون استعماله في المشبه استعمالاً في غير ما وضع له مع قرينة مانعة  
عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون مجازاً لقويا وهذا الكلام صريح  
في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو  
ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا قتل رأيت انساناً او رأيت رجلاً فلفظ  
انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا  
اذا قال قاتل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته قتلتم نعم ما فعلت لم يكن لفظ  
فعلت مجازاً وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان فاطق فلي تأمل فان هذا  
يبحث يشبهه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام  
وارادة الخاص ويعترضون ايضا بأنه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه  
ومتشأه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع  
عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه  
(وقيل) انها مجاز (عقل) بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لقوى لانها لم  
تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله) اي دخول المشبه (في جنس المشبه به)  
بأن جعل الرجل الشجاع فرداً من افراد الاسد (كان) جواب لما (استعمالها)  
اي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلاً استعمال  
(فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور  
لأنها لو لم يكن كذلك الا كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لتركيب استعارة اكار  
الاعلام المنقولة كزيد ويشكر استعارة ولما كان الاستعارة المنع من الحقيقة  
اذ لا مانعة في اطلاق الاسم المجرد عارياً عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رأيت  
اسداً واداد زيدا انه حياه اسداً كما لا يقال لمن سمي ولده اداً انه جواد اداً لان  
جمل اداً كان متعدياً الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى  
تنتهي لحياته اداً الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقلاً اداً الى  
الاسد اداً اسداً كان  
بمعنى ان العقل دبره في رجل اداً يعني في الاسد رجلاً  
في الواقع وادعاً مجازاً (رأيتها) اي رأيت اطلاق اسم المشبه به على



انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبهة (صح التعجب في قوله) اي قول  
 ابي الفضل بن العميد في غلام قام على رأسه يظله (قامت تظلني) اي توقع  
 الظل على (من الشمس \* نفس اخر على من نفسي \* قامت تظلني ومن عجب \* )  
 ويروي فأقول يا عجباً ومن عجب (شمس) اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء  
 (تظلني من الشمس \* ) فلو لا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على  
 الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى ادلا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه  
 انسانا آخر (والنهي عنه) اي ولهذا صح النهي عن التعجب (في قوله  
 لا تعجبوا من بلي غلاته) وهي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا  
 (قد زار زاراه على القمر) تقول زرت القميص عليه ازراء اذا شدت ازراءه  
 عليه فلو لا انه جعله قرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان  
 انما يصرع اليه البلي بسبب ملابسة القمر الحقيقي لاسبب ملابسة انسان  
 كالقمر في الحسن (ورد بان الادعاء) اي رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه  
 في جنس المشبهة (لا يقتضي كونها) اي كون الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له)  
 لعلم الضروري بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع  
 المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد  
 الاسد بطريق التأويل على قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له ذاية الجرأة  
 ونهاية القوة في مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب  
 والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجرمة وتلك  
 القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف  
 فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة  
 المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار  
 على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع  
 المخصوص (واما التعجب والنهي عنه) في البيتين المذكورين وغيرهما (فالبناء  
 على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة) ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن  
 المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب  
 على المشبه ايضا (والاستعارة تفارق الكذب) بوجهين (بالبناء على التأويل  
 ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر) يعني ان في الاستعارة دعوى  
 دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به  
 قسمين كما ذكرنا ولا تأويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة

عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف  
الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود  
في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تقارق الدعوى الباطلة لبناء  
الدعوى فيها اى فى الاستعارة على التأويل وتقارق الكذب بنصب القرينة  
المائعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف  
الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب  
خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلاجته تخصيص  
التأويل بمقارقة الباطل والقرينة بمقارقة الكذب بل يحصل بكل منهما  
المقارقة عن الباطل والكذب جميعا ثم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل  
يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطلقا للواقع  
بقياس الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان  
بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد ( ولا تكون )  
الاستعارة ( علما ) لما سبق من انها تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به يجعل  
افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك فى العلم ( لمناقته الجنسية )  
لانه يقتضى الشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول  
الافراد ( الا اذا تضمن ) العلم ( نوع وصفية ) بسبب اشتباهه بوصف من  
الوصاف ( كحاتم ) فانه يتضمن الاتصاف بالجود وكذا مادى فى البخل وسحبان فى  
الفصاحة وباقل فى الفهاهة وحيث يحوزان يشبه شخص بحاتم فى الجود ويتأول  
فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طى  
او من آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا  
او غيره فهذا التأويل يكون حاتم متاولا لافرد المتعارف المعهود والفرد  
الغير المتعارف وهو من ينصف بالجود لكن استعماله فى غير المتعارف يكون  
استعمالا فى غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما ( وقرينتها )  
اى قرينة الاستعارة لانها مجاز لا بد لها من قرينة مائعة عن ارادة المعنى الموضوع  
له ( اما امر واحد كما فى قولك رأيت اسدا يرمى اواكث ) اى امران او امور  
يكون كل واحد منها قرينة ( كقوله وان تعافوا ) اى تكررهما ( العدل  
والايمان \* فان فى ايماننا ) اى سيوف تلح كشمع النيران فتعلق قوله وان تعافوا  
بكل من العدل والايمان قرينة دالة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على  
ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف ( او معان )



ملتزمة) مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لكل واحد وحيث  
لا يخفى صحة كونه قسما لقوله او اكثر (كقوله) اي قول البصري (وصاعقة)  
روى بالجر على اضممار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله (من فصله)  
اي من فصل سيف الممدوح وخبره قوله (تنكفي) من انكفا اي انقلب والباء في  
قوله (بها) للتعدية والمعنى رب تار صاعقة من حد سيفه قلبها (على ارؤس  
الاقران خمس صحائب) اي انا مله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا  
صحائب اي تصبها على اكفائه في الحرب قتلهم بها والمراد بأرؤس الاقران  
جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلاما من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخرى  
لما استعار الصحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من فصل  
سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل  
فظهر من جميع ذلك انه اراد بالصحائب الانامل (وهي) اي الاستعارة تقسم  
(باعتبار الطرفين) وباعتبار الجامع وباعتبار الثلاثة وباعتبار اللفظ وباعتبار  
آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له (قسمان)  
لان اجتماعهما) اي اجتماع الطرفين (في شيء) اما يمكن نحو احياء في او من كان  
ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه) استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل  
الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء  
والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولى من قول المصنف ان الحياة  
والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا  
القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلماذا قال نحو احييناه في او من كان  
ميتا فاحييناه (ولتسم) هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء  
(وفاقية) لا بين الطرفين من الاتفاق (واما تمتنع) عطف على قوله اما  
يمكن (كاستعارة اسم المعلوم للوجود لعدم غناه) هو بالفتح النفع اي لا تنفع  
النفع في ذلك الموجود كما في المعلوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم  
في شيء ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وقد اذا بقيت آ ناره الجميلة  
التي تحيي ذكره وتديم في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للمحي الجاهل  
او العاجز او النائم فان الموت والحياة مما لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المصنف ثم  
الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة الاسم الاسد للضعف  
اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بأن يستعار له اسم الميت  
لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه

خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك  
واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له  
من الحياة وتقريبا الى ضدها وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر  
علما واشرف كان اولى بأن يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال  
لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز  
ولم يستمر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احدا للضدين  
على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه  
اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ( ولتسم )  
هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء ( عنادية ) لتعاند الطرفين  
( ومنها ) اي ومن العنادية الاستعارة ( التهكمية والتعليجية ) وهما ما استعمل  
في ضده ( اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي ) ( او تقيضه لما مر )  
اي لتزليل التضاد او التناقض منزلة المناسب بواسطة تلميح او تهكم على  
ما سبق تحقيقه في باب التشبيه ( نحو فبشرهم بعذاب اليم ) اي اذارهم استعيرت  
البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للاتذار الذي هو ضدها  
بادخاله في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانا على  
سبيل التلميح والظرافة والاستهزاء ( و ) الاستعارة ( باعتبار الجامع ) اعني  
ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجهها وههنا جامعا  
( قسمان لانه ) اي الجامع ( اما داخل في مفهوم الطرفين ) المستعار له والمستعار  
منه ( نحو ) قوله عليه الصلاة والسلام ﷺ خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه  
( كلما سمع هيفة طار اليها ) او رجل في شعبة في غنية يعبد الله تعالى حتى يأتيه  
الموت قال جارا لله الهيفة الصبيحة التي يفرح بها واصلها من هاع بهيع اذا جين  
والشعبة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد  
للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن بعض رؤس الجبال في غم  
له قليل يرهاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعارة  
الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما ( فان الجامع بين العدو والطيران  
قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما ) اي في مفهوم العدو والطيران الا  
انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه  
وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك ثم في صفة توجد في جنسين مختلفين  
كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور



وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها تخلق السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو وان خصوص الوصف الكائن في طار مرعى في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور بخلافه ثم ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا اني كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فاعتدت بكلامهم في الجملة ونهت على ذلك بأن تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من باب واحد وهذا بخلاف نحو اليد والتمعة اذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احده المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجنح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرأة للاسد والاولى ان يمدل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام المترفة بعضها بعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى \* وقطعناهم في الارض امما \* والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوع لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخل في مفهومهما الاشد في الاول (واما غير داخل) عطف على قوله اما داخل (كأمر) من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان

الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة للشجاعة وحدها  
ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا  
داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ فقيه تجوز  
وتساعح للقطع بأن الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة  
وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب  
منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع  
ايضا يصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل  
في مفهوم المستعار منه اعني الاسد (وايضا) تقسيم آخر للاستعارة باعتبار  
الجامع وهو انها (اما طامية وهي البتلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا  
يرعى او خاصية وهي الغريبة) التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا  
ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة (والغريبة قد تكون في نفس الشبه) بأن يكون  
تشبيها فيه نوع غرابة (كما في قوله) اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك  
يصف فرسا له بأنه مؤدب وانه اذا تزل عنه والقي عناته في قربوس سرجه  
وقف مكانه الى ان يعود اليه (واذا احتبى قربوسه) اي مقدم سرجه وفي  
الصحاح القربوس السرج (بعنانه) ملك الشكيم الى انصرف الزائر \* الشكيم  
والشكينة هي الحديد المعترضة في فم الفرس واراد بالزائر نفسه بدليل ما قبله  
\* هودته فيما زور حبابي \* اهماله وكذلك كل مخاطر \* شبه هيئة وقوع العنان  
في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب  
موقعه من ركبتى المحتبى ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل  
ظهره وساقه بنوب او غيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة  
غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان  
في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوقة في ظهر المحتبى ممتدا الى  
جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة  
رأس الفرس قلت الا حسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين المتضامتين اشبه  
بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان  
الطرف الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس (وقد  
نحصل) الغرابة (بتصرف في العامة كما في قوله) ولما قضينا من منى كل حاجة  
\* ومسح بالاركان من هو ماسح \* وسندت على دعم المهاري رحالنا \* ولم  
ينظر العادي الذي هو رايح \* اخذنا باطراف الاحاديث بيننا (وسالت باعناق











والآله ولان المظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينسب فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيراً للكلام وتحقيقاً له وتكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعاً فليل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموتى لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا اشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له (واما مختلفان) عطف على اما عقليان اي احد الطرفين حسي والآخر عقلي (والحسي هو المستعار منه نحو قاصد بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاج وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان) والمعنى ابن الامرانة لا تسمى كما لا يلتزم صدع الزجاج وكذلك قوله تعالى لا ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب القبة والخيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لو تمهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة والصاقها بهم والجامع الاطاعة والاروم وهما عقليان والاستعارة تعية تصريحية ويحتمل ان يشهد الدلة ماله تار الطين وتكون القرينة اسناد الضرب المعدي بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية (واما عكس ذلك) اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له (نحو انما يطغى الماء) جلماكم في الجارية (فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكرار والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان) الاستعارة (ما عتبار اللفظ) المستعار (فسمان لانه) اي اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف (فاصلية) اي فلا استعارة اصلية (كاسد) اذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متأولاً باسم جنس كما لعلم نحو رأيت اليوم حاتماً (والاقبعية) اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فلا استعارة تعية (كالفعل وما يشق منه) من اسم



( قال ) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به الخ ( اقول ) التشبيه يقتضى ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه به في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف المشبه به بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه في وجه الشبه بالاستعارة يقتضى كون المشبه ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما عليه ومعاني الحروف والافعال بمعزل عن الاستقلال وصلاحيته كونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اتصالا وتحقيق الكلام على ما ينبغي يستدعى بسط الكلام في تحقيق معنى الحرف والفعل وقول الله سبحانه اعلم ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته وانت اذا نظرت الآية وشاهدت صورة في تلك الحالات ٣٧٢ احدهما ان تكور

متوجها الى تلك الصورة مشحونا بآثارها تسميها جاعلا للآلة حيثئذ آلة في مشاهدتها لاشك ان الآلة مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر بابصارها على هذا الوجه ان تحكم عليه وتلتفت الى احوالها والثانية ان توجه الى المرأة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم عليه ويكون الصورة حيثئذ مشاهدة تبعا غير ملتفت اليها فظهر ان في المبصرات ما يكون تارة مبصرة بالذات واخرى آلة لابصار الغير فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصيرة اعنى القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد اذ لاشك انك تدرك فيهما نسبة القيام الى زيد الا انها في الاولى مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام والى تعرف حالهما فكأنها مرآة تشاهدتهما بهما مرتبطا ادهما بالآخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بما ادانت مدركة على هذا الوجه وفي الثاني مدركة لقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهي على الوجه

الفاعل والمفعول والصفة المشبهة والفعل التفضيل وسم ازمان والمكان والاله ( والحرف ) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للوصفية الحقيقية اى الامور المتعبرة بالذات كقولك جسم ابيض وياض صاف دون ما في الافعال والصفات المشتقة منها اكونا متجددة غير متغيرة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر وان اوصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم فحذف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للوصفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح وبنيت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصافا بالذات وهم ايضا وخصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه

الاول معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني ( ليست ) الملحوظة بالذات المستقلة بالذات وية يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التي لا تستقل بالمفهومية اذا تمهد هذا فاعلم ان ابتداء مثلا معنى هو ذاته متعلق به فاذا لاحظته العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته صالحا لان تحكم عليه ويلزمه ادراكه لشيء متعلق به او هو بهذا الاعتبار مدلول لفظا لا ابتداء ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه ان تقبده بمتعلق مخصوص فتقول مثلا ابتداء سيري البصرة ولا يخرج ذلك عن الاستقلال وصلاحيته الحكم عليه ربه واذا لاحظته العقل من حيث هو حاله بين السير والبصرة وجعله آله اتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح لان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من وهذا معنى ما قيل ان الحرف ونحوه با تبصار معنى ما هو نوع من الالفة كالابتداء مثلا لكل ابتداء معنى بخصوصه

والنفس لا تعين الا بالنسب اليه فالذي ذكر متعلق الحرف لا يحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يحصل بمتعلقه فيتعلق بعقله وهو ايضا محمول ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح الفصل حيث قال الضمير فيما دل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اى مادل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار في نفسها حكمها كذا اى لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل في الحرف مادل على معنى في غيره اى حاصل في غيره اى باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه انتهى كلامه قد اوضح لك ان ذكر متعلق الحرف انما وجب ليحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بادراك متعلقه اذ هو آلة للملاحظة فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور وتقصان في معناه لا لما قيل من ان الواضع اشترط في دلالة على معناه الافرادى ٣٧٣ ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بأن معاني الحروف

هى التسبب الخصوصية على الوجه الذى قررناه فلا معنى لاشتراط الواضع حيث لا يمكن ان ذكر المتعلق امر ضرورى اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط في دلالتها على معناه ذكر متعلقه ولم يشترط ذلك في دلالة لفظة الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لتقصان فيها فزعم هذا باطله اما اول فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة اصلا بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة على المعنى المجازى \* واما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ليس نصا من الواضع عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك بأن ذكر المتعلق في الحروف لتتيم الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ما قيل تحكم تحت \* واما ثالثا فلانه يلزم حيث ان يكون معنى لفظة من معنى

ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بأن تعريف الصفة بمادل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك اننا اذا قلنا بلفظنا مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا امر قد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لان نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم ادلو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وحيث ان يكون الاستعارة في جميعها تبعية (فالتشبيه في الاولين) اى الفعل وما يشتق منه (لمعنى

مستقلا في نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الاته لا يهم منها وحدها فاذا ضم اليها ما يتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك بما لا يقول به من له ادنى معرفة بالغة واحوالها ولذلك قال السكاكى لو كان ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معانى من والى وكى مع ان الابتداء والانتهاء والعرض اسماء لكاتب هى ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسما سميت لمعنى الاسمية لها وانما هى متعلقات معانيها اى ادوات هذه الحروف معانى رجعت الى هذه بنوع استتزام واذا قد تحقق عندك معنى الحرف بما لا مزيد عليه مطابقا لقواعد اللغة واقتوال الائمة وما ورد في تفسير الحرف من العبارات المختلفة فقول ان الفعل ما عدا الاعمال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكمية المحوطة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطا احدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هى جزء مدلول الفعل لا تحصل الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلقه



هـ الحرف فكما ان لفظة من موضوعه وضعا لما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب موضوعه وضعا لما لكل نسبة للحدث الذي دلت عليه الى فاعل بخصوصها الا ان الحرف لما يدل الاعلى معنى غير مستقل بالمفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به اذ لا بد في كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليتمكن من اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لحاذاة الالفاظ بالصور الذهنية والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم اليه اتسابه الى غيره نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة ووجب ايضا ان يكون مستندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مستندا اليه لانه على خلاف وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما **﴿ ٣٧٤ ﴾** عليه كما يشهد به التأمل الصادق واما

لا سم فلما كان موضوعا للمعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لاعلى انه منسوب الى غيره ولا بالعكس صح الحكم عليه وبه فان قلت كما ان الفعل يدل على حدث ونسبة الى فاعل على ما قررته كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة الى ذات ما فلم صح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعنى في اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب اليه الحدث فالذات المبهمة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي ملحوظة بالذات الا انها تقييدية غير تامة وغير

المصدر ( وفي الثالث ) اي الحرف ( يتعلق بمعناه ) اي لما يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا فادت هذه الحروف معاني رجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام قول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف ( كالجور في ريد في نعمة ) غير صحيح كما سنشير اليه ( فيقدر ) التشبيه ( في نطق الحال ) والحال ناطقة مكذبة للدلالة بالنطق ( اي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لارمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلًا باعتبار ذكر الملزوم و ارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة قلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلًا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والآخر غيرها كاستعمال المشر

مقصودة اصلية من العارة قيدت بها الذات المهمة وصار المجموع كشيء واحد فجاز ان يلاحظ فيه ( في ) تارة جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه وتارة جانب الوصف اي الحدث اصالة فيجعل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضي انفرادها مع طرفيها من غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة الاصلية من العبارة فلا يتصور ان يجري في الفعل ما يجري في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مستندا باعتباره جره معناه الذي هو الحدث فان قلت قد حكوا بان الجملة الفعلية في زيد قام ابوه وقعت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان ابازيد قائم والثاني بان زيدا قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا مفهومين منه صريحا بل احدهما مقصود والآخر تبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان قصد الثاني كما هو

لظاهر فلاحكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند الذي هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد الاثر انك لو قلت قام ابو زيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلا فلو كان معنى قام ابو زيد ايضا لم يرتبط بزيد قطعا فلم يقع اخبرا عنه ومن ثمه تسمع النحاة يقولون قام ابو زيد بجملة وليس بكلام وذلك لتجريد عن ايقاع النسبة بين طرفيه بقرينة ذكر زيد مقدما وابراد ضميره فانها دالة على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع ايقاع هذا كله كلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه فقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة تفرعها على التشبيه يقتضي ملاحظة المستعار منه ضمنا من حيث انه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشد والمشاركة فيه مع المستعار له وقد تحققت ان معنى الحرف من حيث هو معناه لا يصلح ان يلاحظ محكوما عليه وموصوفا بشي فلا يتصور جريان الاستعارة في الحروف ابتداء من متعلقات معاني الحروف كالابتداء ٣٧٥ والانتها والظرفية والاستعلاء والعرضية معان مستقلة فيقع التشبيه بها ويجري الاستعارة فيها

اصالة ثم تسرى الى معاني الحروف لاشتغالها عليها وكذا عرفت ان معاني الافعال من حيث انها معاني لا تصلح ان تقع محكوما عليها فلا يجري الاستعارة فيها اصالة بل تبع المعاني مصادرها فان قلت هل يجري في نسبتها الاستعارة تبعاً على قياس الحروف قلت لا لان مطلق النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح ان يجعل وجه شبه في الاستعارة بخلاف متعلقات الحروف فانها انواع مخصوصة لها احوال مشهورة واعلم ان التعبير عن

في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في العلف ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعني مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وجبت بصح التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه (و) بقدر التشبيه (في لام التعليل نحو فالتقطه) اي موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) اي بقدر تشبيه العداوة (والحزن) الحاصلين (بعد الالتقاط بعلة) اي علة الالتقاط (الغاية) كالحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة العائبة فتكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في الجبرور هذا الذي ذكره المصنف مأخوذاً من كلام صاحب الكشف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيتهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهب سواء كانت اصلية او تبعية فاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجد على ان تكون استعارة بالكناية في نفس الجبرور لانه اضر في النفس تشبيه العداوة مثلا

الماضي بالمضارع وعكسه يعد من باب الاستعارة بأن يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظ احدها للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديداً والثاني ان يشبه الضرب في المستقبل بالذرب في الحاضر فالتشبيه في المستقبل لا يقع في مستقبل وجه ضرب يكون المعنى المسمى اي الضرب المضروب موصوفا في كل واحد من وجهي التشبيه لانه لا يمتد في كل واحد منهما بحد نهائية ومعايير لغير الآخر فيصح تشبيه ذلك وبما دررنا لك ظهر ان مبدء المرم من باب الاستعارة في الحروف والاعمال تبعية لان الاستعارة تارة تشبيه التشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه في وجه الشبه وقولهم وانما يصلح للموصوفية الحقائق دون معاني الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل من الشارح في توجيه ما اشار



٤ اليه من تزييفه بقوله بعد تسليم صحة وهو انه قال يوجد عدم صحته امران احدهما ان كلام من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل وحركة سريعة والثاني ان المدعى هو ان الحروف والافعال لا تقع مشبها بها ومقتضى الدليل هو ان يتمتع وقوعها مشبهة فلا ينطبق الدليل على المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقائق ههنا وبالذات فيما سلف في مباحث الاستفهام هو المعاني المستقلة بالمفهومية لا ما توهمه من الامور المتقررة الثابتة وكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثاني فلان اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفا ومحكوما عليه كما مر وانما تعرضوا للاقتضاء الاول لانه المقصود الاصلي فعملوه دليلا على الثاني هذا واما الصفات واسماء المكان والزمان والآلة فلا يتم ذلك **٣٧٦** الدليل فيها لان معانيها يصلح ان تقع محكوما

عليها فالوجه في كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره حيث قال فالاولى ان يقال وتقصيله ان الصفات انما تدل على ذوات مبهمة باعتبار معان متعينة هي المقصودة منها ولما لم تكن تلك الذوات المبهمة مقصودة منها ولا مشتركة بما يصلح ان يكون وجه الشبه في الاستعارة لم يتصور جريان الاستعارة فيها بحسبها بل يتصور ذلك بحسب معاني مصادرها المقصودة منها فكانت تبعية واما اسماء المكان والزمان والآله فانها وان دلت على

بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء **و** هكذا يصحح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكنابة لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطق الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فبادخل عليه الحرف فالاستعارة مكينة والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذقرت في نطق الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطق قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية (ومدار قرينتها) اي قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) اي في الفعل وما يشق منه (على الفاعل نحو نطق الحال بكذا) فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال (او المفعول نحو) جمع الحق لنا في امام (قتل البخل واحيي السماحا) فان القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود (ونحو) قول القطامي

ذوات متعينة باعتبار ما الا ان المقصود الاصلي منها ايضا معاني مصادرها الواقعة فيها وبها فيكون الاستعارة (لم) فيها تعالها ايضا ولو قصد التشبيه والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب ان تذكر بالفاظ دالة على انفسها وبهذا التفصيل اتضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخواته وبين اسم المكان واخويه فانها بعد اشتراكها في كونها مشتقة وفي ان المقصود الاهـ بها هو المعنى المصدري وفي كون الاستعارة فيها تبعية افرقت في ان الدلالة لا تدل على تعين الذات اسلاء معني قائم بها او ذات مائة التيام وهذا امر غير متصل اسماء لا يحفظه العقل طلبة ما يرتب به ويجري عليه ليتبين عنده فلذلك كان حتمها ان لا تقع موصوفة بل حتمها ان تقع ببارية على وجه ما يتار اسم المكان يدل على تعين الذات باعتبار ان مولك مقام مناه مكانه لقيامه لشيء ما اودت مائة لقيامه في ذلك مع ان يجري عليه الصفات ولم يصح ان يكون صفة للشير وكان في عداد الاسماء دون الصفات ولم ينقض به تعريف

\* لم تلق قوماهم شر لاخوتهم \* مناعشة تجري بالدم الوادي \* (تقريبهم  
لهذميات نقد بها) ما كان خاط عليهم كل زراد اللهم من الاسنة القاطع واراد  
بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد تقس الاسنة والنسبة  
للبالغة كاحرى والقدر القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالفعول الثاني  
اعني الهذميات قرينة على ان تقريبهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح  
كل واحد منهما قرينة كقول الحريري \* واقري المسامع اما نطقت \* بيانا  
يقود الخرون الشموسا \* فان تعلق اقري بكل من المسامع والبيان دليل على انه  
استعارة (او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم) فان ذكر العذاب قرينة على  
ان بشر استعارة او الى الجميع اعني الفاعل والمفعول او المجرور نحو قري ضرب  
بني فلان اعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول  
الشاعر \* تقري الرياح رياض الحرن مزهرة \* اذا سرى اليوم في الاجفان  
ايضا \* فقير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقري  
وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة  
السير بالليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما  
قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال  
نحو قلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فقير منضبطة  
(و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (ثلاثة  
اقسام) لانها اما ان لم تقرن بشئ يلايم المستعار له او المستعار منه او قرنت  
بما يلايم المستعار له او قرنت بما يلايم المستعار منه الاول (مطلقة وهي ما لم يقرن  
بصفة ولا تعريض) اي تعريض كلام بما يلايم المستعار له او المستعار منه نحو عندي  
اسد (والمراد) بالصفة (المعنوية لا العت) النحوي على ما مر في بحث القصر  
(و) الثاني (مجردة وهي ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله) اي كقول كثير  
(عمر الرداء) اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه  
كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالقر الذي يلايم العطاء دون الرداء  
تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله (اذا تبسم ضاحكا) اي  
شارفا في الضحك اخذا فيه غلقت بضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يدي  
المرتهن اذا لم يقدر على انصكاكه يعني اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي  
السائلين وعليه قوله تعالى \* فاذا قمها الله لباس الجوع \* حيث لم يقل فكساها  
لان الترسيع وان كان الخ لاس الادراك فالزرق يستلزم الادراك باللس من

ايضا كما زعمه ونسبه الى غيره  
فقال ولهذا صرح حوا بان  
تعريف الصفة الى آخره  
وذلك لان مرادهم بذات  
في تعريف الصفة كما هو  
المتبادر منه ذات ما هي مهمة  
لا تعين لها اصلا وقد  
صرحوا بذلك فقالوا الصفة  
مادل على ذات مهمة باعتبار  
معنى معين فلا يندرج اليه  
المكان في التعريف لدلالته  
على ذات متعينة باعتبار  
وانما اطنبنا في هذه المباحث  
كل الاطباب لتثبت فيها  
فؤادك ولتستضيء بها  
وتستفي منها في مواضع  
اخرى مرادك (قال) ثم  
وصفه بالقر الذي يلايم  
العطاء (اقول) اي يلايمه  
باعتبار كثرة استعماله فيه  
حتى صار كانه حقيقة له  
كالاذقة في الشدائد والبلايا



غير عكس فكان في الاذاقة اشعارا بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيد لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف هم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضر وانتقا اللون وورثاة الهيئة على مامر والاذاقة لاتناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كأنه قيل قاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين احدهما تصريحية وهوانه شبه ماغشى الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللباس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهوانه شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم المر البشيع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشف فعلى هذا تكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للنية فلا يكون ترشيحا (و) الثالث (مرشحة

وهي ما قرن بما يلايم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلايم الاشتراء من الريح والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج (وقد يجتمعان) اى التجريد والترشيح (كقوله لدى اسد شاكى السلاح) هذا تجريد لانه وصف بما يلايم المستعار له اعنى الرجل الشجاع (مقذف له لبد اظفاره لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف بما يلايم المستعار منه اعنى الاسد الحقيقى (والترشيح ابلغ) من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد (لاشتماله على تحقيق المبالغة) في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلايم المستعار منه تحقيق لذلك وتهوية (رَمْنَاهُ) اى مبنى الترشيح (على تناسى التشبيه) وادعاء ان المستعار له عين المستعار منه لاشئ مشبه به (حتى انه يبنى على علو القدر) الذى يستعار له علو المكان (ما يبنى على علو المكان كقوله) اى قول ابى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر اياه وهذا البيت في مدح أبيه وذكر علوه (ويصعد حتى يظن الجهول\* بأزله حاججة في السماء) استعار الصعود لعلو الدر والارتقاء في مدارج الكبر\* ثم يبنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء لا ان قصده نية تارة التشبيه وبصر على انكاره فيجعله ساعدا في السماء من حيث المساندة انكائية

كان لهذا الكلام وجه ( ونحوه ) اى نحو البناء على علو القدر ما يبنى على علو  
 المكان لتناسى التشبيه ( مامر من التعجب ) فى قوله قامت تظلالى ومن عجب شمس  
 تظلالى من الشمس ( والنهى عنه ) اى عن التعجب فى قوله لا تعجبوا من بلى  
 غلالته لانه لو لم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب او النهى عنه وجه  
 كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهى فان مذهب التعجب اثبات  
 وصف يتمتع بثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات خالصة من خواص  
 المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله ( واذا جاز البناء  
 على الفرع ) اى المشبه به ( مع الاعتراف بالاصل ) اى المشبه وذلك لان  
 الاصل فى التشبه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واصرف فى وجه  
 الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود  
 فى الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرما  
 فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا  
 معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح فى الايضاح  
 ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل  
 يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع ( كما فى قوله ) اى قول عباس بن الاحنف  
 ( هى الشمس مسكنها فى السماء فعز ) امر من عزاء حله على العزاء وهو الصبر  
 ( الفؤاد عزاء جيلة فلن تستطيع ) انت ( اليها ) اى الى الشمس ( الصعود \*  
 ولن تستطيع ) الشمس ( اليك الزولا ) ويبحث تقديم الظرف على المصدر  
 قد سبق فى شرح الديباجة ( فع جمده اولى ) هذا جواب الشرط اعنى قوله  
 واذا جاز اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما فى الاستعارة اولى بالجواز  
 لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعنى المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاء  
 الحديث مع المشبه فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد ( واما  
 المجاز ( المركب وهو اللفظ المستعمل فيما ) اى فى المعنى ( الذى شبه بمعناه الاصل )  
 اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة ( تشبيه التمثيل ) وهو ما يكون  
 وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة فى المفرد ( للمبالغة )  
 فى التشبيه اشارة الى اتحاد العاية فى الاستعارة فى المفرد والمركب وحاصله ان  
 تشبه احدى صورتين المنتزعتين من متعدد بالآخرى ثم يدعى ان الصورة  
 المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ  
 الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها ( كما يقال للمتردد فى امرانى انك تقدم



رجلا وتؤخر أخرى) كما كتب الوليد بن يزيد لما بويع بالخلافة إلى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف في البيعة له أما بعد فإنه أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على اتهامشتت شبه صورة تردده في المباينة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر أخرى فاستعمل الكلام السدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الأقدام تارة والاحجام أخرى منتزع من عدة أمور كما ترى ( وهذا ) المجاز المركب ( يسمى التمثيل ) لأن وجهه منتزع من متعدد ( على سبيل الاستعارة ) لأنه قد ذكر المشبه به وأريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة ( وقد يسمى التمثيل مطلقا ) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بأن يقال له تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو أن المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك أن الواضح كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للأخبار بالاثبات فإذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وأن يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فإن كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله \* هو أي مع الركب الجمانين مصعد البيت فإن المركب موضوع للأخبار والغرض منه إظهار الحزن والتحصير فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب ( ومتى فشا استعماله ) أي استعمال المجاز المركب أو التمثيل ( كذلك ) أي على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه الأصلي ( يسمى مثلا ولهذا ) أي ولأن المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة ( لا تغير الأمثال ) لأن الاستعارة يجب أن تكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق تغيير إلى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك أن المستعار يجب أن يكون الذي اللفظ هو حق المشبه به أخذ منه طرية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يخص المشبه به فلا يكون طرية فلهذا لا بلغت في المثل إلى مضر به تذكيرا وتأنيثا وأفرادا وتثنية وجعما بل انما ينظر إلى مورد المثل مثلا إذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك نقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لأن المثل قد ورد في امرأة وأما ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل وإشارة إليه ولأن

المثل بمافية خرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شأن عجيب ونوع خرابة كقوله تعالى \* منهم كمثل الذي استوقد ناراً \* اى حالهم العجيبة الشأن وكقوله تعالى \* وله المثل الاعلى \* اى الصفة العجيبة وكقوله تعالى \* مثل الجنة التى وعد المتقون \* اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

### ﴿ فصل ﴾

فى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان فى مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية لكن اضطربت فى تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلاثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثانى ما ذهب اليه السكاكى وسبجى بيانها والثالث ما اورد المصنف ولما كانتا هذه امرين معنويين غير داخليين فى تعريف المجاز اورد لهما فصلاً فى ذيل بحث الاستعارة تنميماً لاقسامها وتكميلاً للمعانى التى تطلق هى عليها فقال ( قد يضر التشبيه فى النفس ) اى فى نفس المتكلم ( فلا يصرح بشئ من اركانه سوى المشبه ) فان قلت قد سبق فى التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو فى التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية ( ويدل عليه ) اى على ذلك التشبيه المضر فى النفس ( بأن يثبت للمشبه امر يختص بالمشبه به ) من غير ان يكون هناك امر متحقق حساً او عقلاً يجرى عليه اسم ذلك الامر ( فيسمى التشبيه ) المضر فى النفس ( استعارة بالكناية او مكنياً عنها ) اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فجرد تسمية خالية عن المناسبة ( و ) يسمى ( آيات ذلك الامر ) المختص بالمشبه به ( للمشبه استعارة تخيلية ) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يختص بالمشبه به وبه يكون كماله او قوامه فى وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المنبث للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبه به بدونه والثانى ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به فاشار الى الاول بقوله ( كما فى قول ) ابي دؤيب ( الهذلى واذا المنية انشبت ) اى علق ( اظفارها ) الفيت كل تيمة لا تنفع + او التيمة الخرزة التى تجعل معاذة يعنى اذا علق الموت مخبئه فى شئ ليذهب به بطلت عنده الخيل روى انه هلك لابي دؤيب فى عام واحد خس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرباهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله



\* اودى بنى واعقبوني حمرة \* عند الرقاد وعبرة لا تقلع \* حكي ان الحسن بن  
 على رضى الله تعالى عنهما دخل على معاوية يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد  
 وانشد \* بتجلدى لثامتين اريهم \* انى لرب الدهر لا اتضعضع \* فأجابه الحسن  
 على الفور وقال واذا المنية انشبت اليك ( شبه ) فى نفسه ( المنية بالسبع فى اغتيال  
 النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين تقاع وضرار ) ولا رقة لمرحوم ولا  
 بقيا على ذى فضيلة ( فاثبت لها ) اى للمنية ( الاظفار التى لا يكمل ذلك ) الاغتيال  
 ( فيه ) اى فى السبع ( بدونها ) تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبه المنية بالسبع  
 استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخيلية واثبات الى  
 الثانى بقوله ( وكفى قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا \* فلسان حالى  
 بالشكاية انطق \* شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود ) وهذا هو  
 الاستعارة بالكناية ( فاثبت لها ) اى للحال ( اللسان الذى به قوامها ) اى قوام  
 الدلالة ( فيه ) اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة تخيلية فعلى ما ذكره المصنف  
 كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع له وليس  
 فى الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو اثبات شئ لشيء ليس هوله وهذا على  
 كائيات الانبات للربيع على ما سبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية امران  
 معنويان وهما فعلا للمتكلم ويتلا زمان فى الكلام لا يتحقق احدهما بدون  
 الآخر لان التخيلية يجب ان يكون قرينة للمكنية البتة وهى يجب ان يكون  
 قرينتها التخيلية البتة فان قلت فاذا يقول المصنف فى مثل قولنا اظفار المنية  
 الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه  
 ترشح للتشبيه كما يسمى اطولكن فى قوله عليه الصلاة والسلام \* اسر حكن  
 لحوقا بى اطولكن يدا \* ترشحا للمجاز اعنى البدل المستعملة فى النعمة فان قلت ما ذكره  
 المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شئ لا مستند له فى كلام الساف ولا هو  
 يبنى على مناسبة لغوية وكأنة استنباط منه فالتفسيرها الصحيح قلت ما اذا الصحيح  
 المذكور فى كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر ديفه ولازمه  
 الدال عليه فالتصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد  
 للرجل النجاع فى قولنا رأيت اسدا لكننا لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع  
 بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار  
 هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو

(قال) وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى يتقنون عهد الله (اقول) قال الشارح في شرح هذا الموضع من الكشف ولقد كنا في عويل من اختلاف اقوال القوم الى ثلاثة حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع ملا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالتبعية المراد بها السبع ادعاء يجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه المضمحل في النفس حتى فهم بعض الناطرين في هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية في قولنا اظفار النية نشبت هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للنية وفي قولنا شجاع يفترس اقرانه الافتراض مع انه استعارة تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لاتنافي ارادة الحقيقة لكن ﴿ ٣٨٣ ﴾ المقصود بالقصد الاول هو التنبيه على انه اسد كى يحى الافتراض وسائر

مالاسد من الوازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية للشجاع والجلية للعهد للقطع بأنه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه هذه عبارته واراد بذلك الناظر صاحب الكشف كما نقل عنه وستقف عليه ايضا اذا تلئت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها وعليها يعني انه فهم من الكشف معنى آخر غير الثلاثة فحدث بذلك في الاستعارة قولاً رابعاً فزاد في طنبور العويل نعمة اخرى ولعمري ان نسبة هذا الفهم اليه سهو عظيم لم ينشأ الا عن فرط غفلته وكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشف مع ان عبارته صريحة في خلافه بحيث لا يشبهه على من له اذن مسكة وان شئت جليلة الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان صاحب الكشف قال بهذه العبارة وهذا هو المستعار بالكناية وقد حقه العلامة بوجه لم يبق فيه شبهة لناظر يريد ان العلامة حيث قال وهذا من اسرار البلاغة واطاهاها

النية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى يتقنون عهد الله \* حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالجل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة واطاهاها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه فقيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحاً المرموز اليه بذكر لوازمه لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية بل قد تكون حقيقية كاستعارة النقض لا يبطال العهد وسجى الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبدالقادر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا اظفار النية استعارة بمعنى انه اثبت للنية ما ليس لها بناء على تشبهها بما له

ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو قولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس لم يقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بانهما اسد وبحرق قدح بان المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كناية عنه كما لا يخفى على ذي ادراك وفي قوله حقه الذي لا يبقى فيه شبهة لناظر اشارة الى ما ذكره العلامة في هذه الاستعارة واضحة غاية الايضاح وهو الحق الصريح الذي لا شبهة فيه لا احد لا يوافق ولا يوافق في كونه من اسرار البلاغة وكيفية بشر الى بطلان ما اخبره صاحب المفتاح وادبضاح والى ان كلام جار الله لا ينافي ان يشبهه به شيء منهما بل لم يرد به الاما فهم من كلام القدماء بعينه ثم انروح كما عودا به في كشف من العضلات رتق سبيل الجملات اراد ان بين حال قرينة الاستعارة بالكناية وان يرد على صاحبي المفتاح والايضاح فيما ردهما اليه في الاستعارة بالكناية وملخص ٦



ما ذكره ان صاحب الكشف لما جعل النقص مستعملا في ابطال العهد علم انه استعارة تصريحية حيث شبه ابطال العهد بنقص الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه وهكذا الافتراس والاغتراف استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه وفتكه لاقرانه بافتراس الاسد وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل ههنا ايضا لفظ المشبه به في المشبه فان قلت اذا كان النقص ونظائره استعارات مصرحاتها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كنيات عن استعارات أخر قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة على الاستعارات الاخر صارت كنيات عنها فان النقص انما شاع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل ابطاله منزلة تقضه فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقص للابطال وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف فانها تابعة لاستعارة ٣٨٤ الاسد للشجاع والبحر للعالم ولما

كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم تكن مقصودة في انفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الاخر كانت كناية عنها وذلك لا ينافي كونها في انفسها استعارات على قياس ما عرفت من ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فالافتراس مع كونه استعارة مصرحا بها كناية عن استعارة الاسد للشجاع فظهر بذلك ان الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخيلية فان القرائن في هذه الصور استعارات مصرح بها تحقيقية وليس هناك استعارة تخيلية نعم القرائن في مثل قولك اظفار النية ويد الشمال ومخالب النية استعارات تخيلية اما على انها قد اريد بها صور تخيلية مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به في المفتاح وهو المختار كما سيأتي واما على انها قد اريد بها معانيها الحقيقية والاستعارة التخيلية هي اثبات تلك المعاني للنية والشمال على سبيل التخييل كما ذهب اليه صاحب الايضاح وادعى انه مذهب الجمهور وبالجملة من زعم ان الاستعارة بالكناية على مذهب

الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخيلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن معناه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته وبوضع موضع لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد \* وغداة ربح قد كشفت ورة \* اذ أصبحت بيد الشمال زمامها \* جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذ أصبحت بشيء مثل اليد للشمال كما يقال رأيت رجلا مثل الاسد وانما يتأني لك التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذ أصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء يده فبعد الشبه المنتزع لا يلقاك من المستعار نفسه بل بما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذاتي

القدماء تستلزم التخيلية فقد اخطأ فان قلت لو كان النقص مثلا مستعملا في ابطال العهد لم يكن (وغرضك) شيء من روادف المستعار المسكوت عنه اعني الحبل مذكورا فلا يصح قوله ثم رمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فوجب ان يكون النقص ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي مر روادف المستعار المسكوت عنه وحيث يكون اثباتها للمستعاره على سبيل التخييل فصح ان الاستعارة المكنية تستلزم التخيلية قلت لما صرح باستعمال النقص في ابطال العهد علم انه اراد بذكر الروادف ما هو اعم من ان يراد به معناه الاصل الذي هو الرادف الحقيقي او يراد به ما عو من شبه به المعنى فنزل منزله شأن النقص من روادف الحبل اما اذا اريد به معناه الحقيقي فظاهر واما اذا اريد به معناه المجازي فلا يه اذ نزل منزله المعنى الحقيقي وهو عند باسمه صار رادفا للحبل ايضا ولرادف على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة وعلى الثاني مذكور لفظا حقيقة

ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية ثم ان هذه الكناية اعنى كناية الاستعارة المكنية من قبيل الكناية في النسبة فان النقص ليس كناية عن المسكوت نفسه اعنى الحبل بل دال على مكانه فهو دال على اثبات الحبلية للعهد والافتراس دال على اثبات الاسدية لشجاع قال صاحب الكشف رحمه الله وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من انه لاستعارة في اليد ولا في الشمال بل التخييلية هي اثبات اليد للشمال والمكنية هي التشبيه المضمحل في النفس فلا انكار على السكاكى في جعله اليد والمخالب والاذن واستعارة تخيلية على معنى انها مستعملة في امور متوهمة يريد ان جعله الاستعارة المكنية عبارة عن التشبيه المضمحل في النفس لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحاً ولا لغة وليس هناك ضرورة تلجئه الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله الاستعارة التخييلية في المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية للشمال على سبيل ﴿ ٣٨٥ ﴾ التخييل لا يلائم ما هو المصطلح من معنى الاستعارة في المجاز اللغوي ولا مانع

من ان يجعل لفظ اليد مستعاراً للامر المتوهم كما اختاره السكاكى ولا يقدح ذلك في كونه قرينة للاستعارة المكنية فان النقص مع كونه استعارة محققة لما جازان يكون قرينة على مادكره العلامة وقد حققناه كان اليد مع كونه مستعاراً للموهوم المشبه باليد الحقيقية اولى بذلك قال وانما الانكار عليه فيما تكلفه في جعل المنة غير مستعملة في موضوعها بأن قدر المنة اسماً مرادفاً للسبع على سبيل التأويل ثم جعلها مطلقة على مفهوم المنة كاطلاق السبع عليها وله من ذلك مندوحة بأن يجعل المستعار مسكوتاً فلو ذكر لم يذكر المنة ولا بأس بذكرها مع رادفه كما حققه جار الله ثم قال وعلى هذا نقول ان الرادف المأثري قد يكون مالا يستقل والغرض منه التنبيه فقط كما في مخالب المنة وقد يكون ما يستقل وان تفرع على الاول كالنقص والاعتراف وهذه نظير ما سلف في الترشيح فهذا ما يدل عليه كلام جار الله من غير تكلف ولئن صح عن الجمهور ان الاستعارة في الاثبات لا في اليد لتزلزل على ما حققناه من ان الكناية

وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا خلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئاً باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يد (وكذا قول زهير صحاحاً) اى سلا مجازاً من الصحو خلاف السكر (القلب عن سلمى وافصر باطله) يقال اقصر عن الشيء اذا قلع عنه اى تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اى اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه لكمة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله (وعرى افراس الصبا ورواحله) هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اوردته تنبيهاً على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكى الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند جعلها على التحقيقية تنفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاشاروا الى بيان التخييلية وقال (اراد) زهير (ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والعلى واعرض عن

في الاثبات ولا نظر الى تلك (٤٩) الاستعارة استقلالا لعل صاحب الايضاح اقول قد اختار ان المخالب والاذن مستعارات لعان موهومة لم يقصد بها انفسها اصلاً بل جعلت تنبيهاً فقط على الاستعار المسكوت عنه وان النقص والافتراس والاعتراف كاتين مستعارة لعان محققة هي مقصودة في الجملة وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارة لامور موهومة لا يخلو عن تعسف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التخييلية عبارة عن اثباتها على سبيل التخييل كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط في قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال اذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه به كان باقياً على معناه الحقيقي فكان اثباته له استعارة تخيلية كمخالب المنة واذن لها وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعاراً لذلك التابع على طريق التصريح فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخيلية ٨



معاودته فبطلت الآله ( اى آلات ماكان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته ( فشيء )  
 زهير في نفسه ( الصى بجهة من جهات المسير كالبحر والبحارة قضى منها ) اى من  
 تلك الجهة ( الوطر فأهملت آلتها ) ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب  
 المسالك الصعبة فيه خير مبال بهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضم  
 في النفس استعارة بالكناية ( فثبت له ) يعنى بعدان شبه الصبي بالجهة المذكورة  
 اثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة اعنى ( الافراس والرواحل ) التى بها قوام  
 جهة السير والسفر فثبتت الافراس والرواحل استعارة تخيلية ( فالصبا )  
 على هذا ( من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة ) يقال صبا يصبو صبوة  
 وصبوا الى مال الى الجهل والفتوة كذا فى الصحاح لان الصبا بفتح الصاد يقال صبي  
 صبا مثل سمع سما اى لعب مع الصبيان و اشار الى التحقيقية بقوله ( ويحتمل انه )  
 اى زهير ( اراد ) بالافراس والرواحل ( دواعى النفوس وشهواتها والقوى  
 الحاصلة لها فى استيفاء الذات او ) اراد بها ( الاسباب التى فلما تأخذ فى اتباع  
 الغنى الاوان الصبا ) وعنفوان الشباب مثل المال والمال والاعوان والاقوال  
 ( فتكون ) الاستعارة اعنى استعارة الافراس والرواحل ( تحقيقية ) لتحقيق  
 معناها عقلا اذا اراد بها الدواعى وحسا اذا اراد بها اسباب اتباع الغنى  
 ولما كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة  
 بالكناية والاستعارة التخيلية مخالفا لما ذكره المصنف فى عدة مواضع  
 اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال

٨ كالتقص والافراس  
 والاختلاف ولقد وفينا بما  
 وعدنا من تحقيق مقاصد  
 الكشف فى هذا المقام  
 واستبان منه براءة صاحبه عما  
 نسب اليه من احداث قول  
 رابع فى الاستعارة المكنية  
 وفهمه ذلك من عبارة  
 الكشف والله الموفق

### فصل

( حرف السكاكى الحقيقة لغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير  
 تأويل فى الوضع واحتراز بالقيد الاخير ) وهو قوله من غير تأويل فى الوضع  
 ( من الاستعارة على اصح القولين ) وهو القول بأن الاستعارة مجاز لغوى  
 لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى فلا بد من الاحتراز عنها واما  
 على القول الآخر وهوانها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى وهو جعل  
 غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح  
 الاحتراز عنها ( فانها ) اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها  
 ( مستعملة فيما وضعت له بتأويل ) وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به  
 يحصل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فجرد قولنا المستعملة فيما  
 وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقوله من غير تأويل دذا هو

المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته فاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا البناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للاستعارة على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا او عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليتأمل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة فيرتكب كون الكلام قلعا (وعرف) السكاكى (المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة) في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد اى المستعملة في معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعه له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوى فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به الخطاب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال (في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به الخطاب مع قرينة مانعة عن ارادته) اى ارادة معناها في ذلك الاصطلاح (واق) السكاكى (بقيد التحقيق) اى قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق (ليدخل) في تعريف المجاز (الاستعارة) التى هي مجاز لغوى (على ما مر) من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلولا قيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لاجل عدم خروجها فيجب ان يكون لازامة مثلها في قوله تعالى \* لئلا يعلم \* وقال ايضا وقولى استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ

(قال) والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد الى آخره (اقول) ولو لم يذكر السكاكى قوله استعمالا في الغير لكان الباء في قوله بالنسبة متعلقا بغير في قوله في غير ما هي موضوعه له وكان المقصود حاصلا ولعله انما اعاد الغير ليظهر تعلق الجارية وعرفه لانه ان المراد هو الاول واما ذكر استعمالا فبالنسبة اظهارا لمتعلق الجار الداخلى في الغير وحاصل ما ذكره ان المجاز اللغوى هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير لما هي موضوعه له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة



الصلاة في الدماء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر قاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك (ورد) ما ذكره السكاكى (بأن الوضع) وما يشتق منه (اذا اطلق لا يتناول الوضع بتأويل) لانه نفسه قد فسر الوضع بتعين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فحينئذ لا حاجة الى تفيد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تنميم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبنى على تجاوز وتسامح واجيب باننا لانسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل والتفيد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لانه الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعين الدلالة فلا يتنافى الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لاننى المتعارف لتعين المراد اعنى غير المتعارف لاننى الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا ينحى عليك ضعف هذا الكلام (و) رد ايضا ما ذكره السكاكى (بان التقيد باصطلاح به الخطاب) او ما يؤدى معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله الخطاب بعرف الشرع في الدماء مجازا فكذا (لا بد منه في تعريف الحقيقة) ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تأويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وانه مختص باخراج الاستعارة قاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة محل به ولا ينحى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعنى قولنا في اصطلاح به الخطاب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها اوالى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لاسيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام

المهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة  
 فيما هي موضوعه له بذلك الوضع لا بالوضع الذي وقع فيه الخطاب اذ لا  
 دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعه في قوله فيما هي  
 موضوعه له بالوضع الذي فيه وقع الخطاب ولا معنى بفساد التعريف سوى  
 هذا بل الجواب ٢ ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد  
 لا يجيب سألته اى من حيث انه جواد قالعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة  
 فيما هي موضوعه له من حيث انها موضوعه له وحيث يخرج عن التعريف  
 نحو الصلاة اذا استعملها الشارع في الدماء لان استعماله اياها في الدماء ليس  
 من حيث انها موضوعه للدماء والامسا احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدماء  
 لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا  
 لانا نقول \*اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا اما هو واعتذار عن تركه واثباتا  
 انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هي  
 موضوعه له من حيث انه غير ما هي موضوعه له واستعمال المجاز في غير الموضوع  
 له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع  
 علاقة مع قرينة مائعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة  
 دون المجاز فليتأمل واعترض ايضا بأن تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط  
 فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بأنه يخرج بقوله مع قرينة  
 مائعة عن ارادة معناها اذ لا تنصب في الفاظ قرينة على عدم ارادة الموضوع  
 له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشير الى كتاب  
 بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال  
 اكتب هذا الفرس ( وقسم ) السكاكي ( المجاز ) الغوى الراجع الى معنى الكلمة  
 المتضمن للفائدة ( الى الاستعارة وغيرها ) بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة  
 والا فغير استعارة ( وعرف الاستعارة بأن تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به )  
 اى بالطرف المذكور ( الاخر ) اى الطرف المتروك ( مدعيا دخول المشبه في جنس  
 المشبه ) كما نقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من  
 جنس الاسود فثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه وكما نقول انشبت المنية  
 اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فثبت لها ما يخص المشبه به  
 اعنى السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكسب اسم الاسد كما اكتسب الحيوان  
 المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي

٢ بل الجواب ان الامور  
 التي تختلف باختلاف  
 الاضافات لابد في تعريفها  
 من التقييد بقولنا من حيث  
 هو كذلك وهذا القيد  
 كثيرا ما يحذف من اللفظ  
 لانسباق الذهن اليه من  
 التعلم بكونه اضافيا كما حذفه  
 جميع المنطقيين من تعريف  
 الكليات الخمس والمتقدمون  
 من تعريفات الدلالات  
 الثلاث ومعلوم ان الكلمة  
 بالنسبة الى معنى واحد ايضا  
 قد تكون حقيقة ومجازا  
 لكن بحسب وضعين كما مر  
 ( نسخة )



كما هو شأن العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بأن احدهما مالك لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له النية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بأن المستعار هو اللفظ مالا وسيمى من كلامه ما ينافي بجميع ذلك ففي الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية (وقسمها) اي قسم السكاكي الاستعارة (الى المصريح بها والمكنى عنها وعنصر بالمصريح بها ان يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه به وجعل منها) اي من الاستعارة المصريحة بها (تحقيقية وتخيلية) وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من الحقيقية والتخيلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخيل كما ذكرنا في بيت زهير (وفسر الحقيقية بامر) اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا (وعدا التمثيل) على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى (منها) اي من الحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصريح بها الحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منترعتين من امور لو وصف صورة اخرى (ورد) ذلك (بأنه) اي التمثيل (مستلزم للتركيب المتأني للافراد) فلا يصح هذه من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافي الوازم يدل على تنافي الملزومات والالزام اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عدا التمثيل قسمان مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمه المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ويميل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه

( قال ) وان اريد ما هو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز فى تعريف الحقيقة لانه موضوع الى آخره ( اقول )  
 قد مر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ولا وضع بهذا المعنى فى المجاز لا لشخصيا ولا نوعيا وما ذكر فى بعض  
 كتب الاصول مبنى على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معقيد بنفسه ( قال ) الثانى انا  
 لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب الى آخره ( اقول ) اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلى بما وجه منتزع من متعدد كما  
 مر وقد اشرنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه منتزع من عدة امور مغيرة فى طرفيه لانه منتزع من عدة امور هى  
 اجزائه وحيث يلزم ان يكون كل واحد من طرفى التشبيه التمثيلى مركبا كما ان وجه الشبه فيه ايضا يكون مركبا  
 ولواكتفى فى التشبيه التمثيلى بتركيب وجه الشبه لقبل فى تعريفه ما وجهه مركب او مؤلف من متعدد اذ  
 الالفاظ المذكورة فى التعريفات ٣٩١ يجب جعلها على ظواهرها اذا لم يكن هناك ما يوجب

اخره الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا  
 نحو كلمة الله فلا يمنع حل الكلمة فى تعريف المجاز  
 على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال  
 الكلمة فى اللفظ مجاز فى اصطلاح العربية فلا يصح  
 فى التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المقسم  
 الى الاستعارة وغيرها هو المجاز فى المفرد سلمنا ذلك  
 لكننا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب  
 فان اريد بالوضع الوضع الشخصى لم يدخل المركب  
 فى التعريف لانه ليس له وضع شخصى وان اريد ما هو  
 اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز فى تعريف  
 الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا  
 على ما بين فى علم الاصول الثانى انا لانسلم ان التمثيل  
 يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلى  
 والتشبيه التمثيلى قد يكون طرفاه مفردين كما فى قوله  
 تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ﴾ الآية  
 وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يتبع استعارة

صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب تركيب طرفى  
 التشبيه التمثيلى ذهب المحققون وبني عليه صاحب الايضاح  
 اعترضه على صاحب المفتاح حيث قال ورد بان التمثيل  
 مستلزم للتركيب المنافى للافراد ومن المتأخرين من جوز ان  
 يكون طرفاه مفردين وتوسل بذلك الى تجويز افراد  
 الطرفين فى الاستعارة التمثيلية بناء على ان كل تشبيه  
 تمثيلى اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة صار  
 استعارة تمثيلية ودفع به ذلك الاعتراض ونحن  
 نقول التجويز الثانى مخالف للمفتاح فانه حصر  
 الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين حيث  
 قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين  
 منتزعتين من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا  
 استفتى فى مسألة ومرد الكلام الى ما قال وهذا هو الذى  
 نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة ثم نقول واذا  
 انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين  
 وجب ان يصار التشبيه التمثيلى فيه ايضا بناء على ما مر  
 بعينه واما التجويز الاول فقد نقل له وجهان احدهما

ان وجه الشبه فى التشبيه التمثيلى ربما كان منتزعا من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كما فى تشبيه الثريا بالنعقود قالوا يجب  
 فيه تركيب وجهه لا تركيب طرفيه وهو مردود لما مر من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه فى التعريفات لاصح  
 اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد من يتسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالنعقود تمثيلى والوجه  
 الثانى ان انتزاع وجه الشبه من متعدد فى طرفى التشبيه يوجب تعددا فى كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان  
 يعبر عن الامور المتعددة فى كل واحد منهما بلفظ واحد كقراء تعالى ( مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ) وهو  
 مردود ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ ما فيها قصدا فلا يصح ان يكون  
 تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من "لفظ" لواء الى تلك العدة اجمالا بحيث لا يكون شئ  
 منها مقصودا متوجها اليه فى نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها هـ



هـ بحيث يكون لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناها اجالا في ضمن لفظ واحد قلنا بعد ذلك ان نلاحظ تفاصيلها وننزع منها وجه الشبه لانا نقول هي من حيث انها لوحدة تفاصيلها ليست مدلوله لذلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدرة في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام او لا كما سيأتي تحقيقه أولا يرى ان مفهومى الحيوان والباطق هكذا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوم الانسان بل مفهومه مجمل لا يلاحظ فيه اجزائه قصدا واما الآية الكريمة فلم يعبر فيها عن طرفي التشبيه بمفردين وذلك ان المشبه فيها على تقدير كونها من التشبيهات المركبة هو قصة المارقين المخصوصة المفصلة فيما تقدم والمشبه به هو قصة المستوقد المخصوصة المفصلة فيما بعد وشئ من هاتين القسيتين ليس مفهوما من لفظ مفرد اما المشبه به فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ المثل في قوله تعالى كمثل الذي بل من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فكذلك ٣٩٢ هـ ايضا لان المعنى مثلهم

تمثيلية فهذا انما يصلح رد كلام المصنف حيث ادعى استزاه الترتيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس بمماصر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل هو في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصل والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شئ او تقييدها واقترانها بالف قيد لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير اخرى المستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو في غاية الخدافة والاشتهار للقطع بأن لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلى والمجاز انما هو في استعمال هـ ا الكلام في غير معناه الاصلى اعني صورة تردد من

في اظهار الايمان وابطان الكفر الى آخر القصة فلك الالفاظ مقدرة في الارادة ويؤيد ذلك قول صاحب الكشف في التشبيه الفرق والركب في هذه الآية بيانه ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض لم تأخذ هذا بحجزة ذاك تشبيها بنظائرهما وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى مادت شيئا واحدا بأخرى مثلها فان كان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين في المركب مأخوذ على انه شئ برأيه ملحوظ في نفسه ثم ضم الى آخر مثله واخذ بحجزة حتى صار الكل شيئا واحدا فظاهرا ان ما كان مفهوما من لفظ واحد ليس كذلك وايضا فانه جوز ان يكون هذه الآية من التشبيه المفرق وجعل ذكر الاشياء المشبهة حيث لم يطويا على سنن الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون لفظي المثلين دالين على ما هو مشبه ومشبه به حقيقة ولا يخفى ان المشبه على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التي حكم بكونها مقدرة وانه لا فرق بين المفرق والمركب الا في ان

تلك الاشياء في المفرق تعتبر مفردة ويشبه كل واحد منها بما يناسبه وفي المركب تعتبر مجموعة وتشبه (يقوم)

بما يناسبها تشبيها واحدا فيكون الدال على المشبه المركب في الآية مقدرا قطعان قلت من اين نشأت توهم افراد طرفي التشبيه في هذه الآية قلت نشأت من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو التمسك مطلقا وهو امر مبهم يتحد بحسب الذات مع القصة المخصوصة المفردة ، اذ لو احر كما ان الكل في كل يوم يتحد بالمفهوم لذلك هو رحر ، ان كل من القوم لكنهم ارادوا انهم دما دنا لاه وما كان حصوصية الترم لا يستمد من عط كل قطعا كذلك مستوية القصة المخصوصة المفصلة تزدى المشبه اراشبه به حقيقة ، ليست مفهومة من اننا انزل ، ان ذلك هو ان تسال (كسل الحمار) ونظائره فان قلت - الى ماد كرت لا يكرن ، انما هي هاتين ، كيتين داخلين ، الى ما عود - به حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك فقد توسع نظرا الى اتحاد المبهم بالمعين ذاتا وبهذا المقدار يظهر الفرق بينهما وبين قوله

تعالى ( كما انزلناه من السماء ) لا يقال فليحمل دعوى افراد الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول هذا لايجد به نفعا فانه اعتراف بأن طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان معنى ولفظا وهو المطلوب فان قلت ما الفائدة للفظي المثلين في هاتين الايتين قلت اما في طرف المشبه به فالاشعار بالتركيب ودخول الكاف على ما هو متحد ذاتا بما هو مشبه به حقيقة واما في طرف المشبه فالاشعار به ايضا والاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما يتوصل اليه بذكره وقد تبين مما قررناه ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان تركيب الطرفين في الاستعارة التمثيلية واجب قطعاً ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواء الطريق \* ثم ان ههنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية فليقصها عليك احسن القصص لتزداد ايمانا بما ذكرنا وينكشف لك بهما ما رتب اخرى في مواضع شتى قال صاحب الكشف ومعنى ﴿ ٣٩٣ ﴾ الاستعلاء في قوله تعالى ( اولئك على هدى من ربهم ) مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه وقال هذا الشارح في حواشيه عليه قوله ومعنى الاستعلاء مثل اى تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى يعنى ان هذه استعارة تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولاً في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما التمثيل فلا يكون كل من طرفي التشبيه حالة مترعة من عدة امور هذه عارته واقول لا يخفى عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا اعنى كلمة على هو الاستعلاء كما ان متعلق معنى من هو الابتداء ومتعلق معنى الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كي هو الغرضية على ما صرح به في المفتاح وقد مرت اشارة اليه ولا يلتبس ايضا ان الاستعلاء من المعاني المفردة كالضرب والقتل ونظائرهما وكذلك معنى كلمة على معنى مفرد اذ لا يعنى به في اصطلاح القوم الاما دل عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل ان تشبيه الانسان بالاسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقا وان كان كل منهما ذا اجزاء كثيرة وقد تقدم في مباحث وجه الشبه تصريحه

يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان ( وفسر ) السكاكى الاستعارة ( التخييلية ) بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو ( اى معناه ) صورة وهمية محضة لا يشوبها شئ من التحقق العقلي او الحسى ( كلفظ الاظفار في قول الهذلى ) واذا المنية انشبت اظفارها ( فانه لما شبه المنية بالسبع في الاحتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته ) اى تصوير المنية بصورة السبع ( واخترع لوازمه لها ) اى لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام افعال السبع للنفوس به ( فاخترع لها ) اى للمنية ( صورة مثل صورة الاظفار ) المحققة ( ثم اطلق ) عليه اى على التل يعنى على الصورة التى هى مثل صورة الاظفار ( لفظ الاظفار ) فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقربة

بذلك ونهناك عليه ولما ( ٥٠ ) صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة مترعة من عدة امور لزمه ان يكون كل واحد منهما مركبا وحينئذ لا يكون معنى الاستعلاء مشبها به اصالة ولا معنى على مشبها به تبعا في هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شئ منهما مشبها به ههنا سواء جعل جزءاً من المشبه به او خارجا عنه لم يكن شئ منهما ايضا مستعارا منه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة من احدهما الى الآخر والحاصل ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعنى الاستعلاء مشبها به ومستعارا منه اصالة وان يكون معناها مسبها به ومستعارا منه تبعا وان كون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركبا يستلزم ان لا يكون معنى على ومتعلق معناها مشبها به ولا مستعارا منه لا تبعا ولا اصالة وتنافي اللزمين ملزوم لتنافي اللزومين فاذا جعلت الاستعارة في على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين قطعاً ولما اورد عليه هذه النكتة هكذا منقحة واضحة المقدمات



٢ ومحققة مبينة على القواعد البيانية والمشهورات وابي له عصيته ان يذص لما استبان من الحق جردها بعدما استيقنها فقال في الجواب ان انتزاع كل من طرفي التشبيه من امور متعددة لا يستلزم تركيبا في شيء من طرفيه بل في مأخذهما وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه احدها ان المشبه به مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يصح ان ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي هو المشبه به فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرة اخرى بل يجب على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبه به مأخوذا من بعض تلك الامور وجزء آخر من بعض آخر فيلزم تركيبه قطعا الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل لا يكون الامر كبا وليس هنالك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من عدة امور فانهم عرفوا التمثيل بما وجهه منتزع من متعددة فاذا كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة مستلزما لتركيبه كان **٣٩٤** انتزاع كل واحد من طرفي

التشبيه منها مستلزما لتركيبها لان مقتضى التركيب هو الانتزاع من امور عدة وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبها به او مشبها ملغاة في ذلك الاقتضاء جزاء الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين من امور عدة يوجب تركيبها حيث رد على من جوز ان يكون قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا من تشبيه الفرد بالفرد فانه قال هناك ومنهم من قال هذا التشبيه ليس تشبيها مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شيء واحد هو حال المناققين بشيء واحد هو حال المستوقد نارا ثم قال في الرد عليه اقول لا معنى لتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل واحد من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله **\*** وكان اجرام النجوم لو امعا **\*** درر نثرن على بساط أزرق **\*** هذه عبارته وهي مصرحة

اضافتها الى النية والتخييلية عنده لا يجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثلها بنحو اظفار النية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالتكلم وزمام الحكم الشبيهة بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام **\*** لانسقني ماء الملام فاني **\*** صب قد استعذبت البكاء **\*** فزعم السكاكي انه استعارة تخيلية غير تابعة للكناية عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخيلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فأضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبه بظرف

بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حالة منتزعة من اشياء متعددة كان مركبا و بان التشبيه المركب ( شراب ) لا يكون طرفاه الامتزعين من امور عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا تشبيه مركب بمركب وبين ان يقال هذا تشبيه منتزع من عدة امور بمنتزع آخر من امور اخرى وهذا كلام حق لا يحوم حوله شك واما منعه هذا المعنى في ذلك الجواب فهو بالحقيقة مكابرة وتليس خوفا من شناعة الالزام ولعلك تشتبهى الآن زيادة تحقيق وتوضيح في البيان فنقول ان قوله تعالى على هدى يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى المقصد فثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية وثانيها ان يشبه تمسك يمتن بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار وحيث ان يكون كلمة على استعارة تبعية وثالثها ان يشبه هيئة مركبة من المتق والهدى وتمسكه به ثابتا مستقرا عليه بهيئة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه

ممكنا منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها منتزع من امور متعددة فلا يكون في شيء من مفردات تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك حيثما استعارة تبعية في كلمة على كما لا استعارة تبعية في الفعل في قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى الا انه اقتصر في الذكر من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء هو العمدة في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعل كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مسامح لان يقال استعيرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية **٣٩٥** للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها

الذي يسرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف يستعار هي من الثانية للاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المعتلى والمعتلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخرى قلت فهم المعتلى والمعتلى عليه من الاعتلاء انما يكون تبعا لا قصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة بل لا بد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالاكتلاء ليعتبر هيئة مركبة منهما وهما من حيث انهما يلاحظان قصدا مدلولي لفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة واما تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغير نظمه ونظير ذلك ما صرح حوايه من ان المشبه قد يطوى ذكره في التشبيه طيبا على سنن الاستعارة فلا يكون مقدرا في نظم الكلام فيلتبس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معناه المجازي الثاني ان لفظ

شراب مكروه او شراب مكروه ولا دلالة لفظ على هذا ( وفيه ) اي في تفسير التخييلية بما ذكر ( تعسف ) اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعوا اليه حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان تسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخيلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخيلا ذكر ابو على في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخيليا وايضا انهم يقولون ان الوهم قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ( ويخالف ) تفسيره التخييلية ( تفسير غيره لها ) اي غير السكاكي للتخييلية ( يجعل الشيء للشيء ) يجعل البعد للشمال وجعل الاظفار للنية فعلى تفسير السكاكي يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد

المشبه مقدر في الارادة في صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى ( وما يستوي البحران ) فانه تشبيه اذ لم يرد بالبحرين الاسلام والكفر بل اراد البحران حقيقة كما يشهد به سياق الآية لمن له ذوق سليم واريد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قبل الاسلام بحر عذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فلفظ المشبه ههنا مقدر في الارادة دون نظم الآية لكونه مغير له والشارح معترف بذلك حيث قال في تفسير قول الكشاف فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة يعني قد يطوى ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في تمام الكلام الا انه في التشبيه يكون منويا مرادا وفي الاستعارة منسيا غير مراد ومصداق الفرق ان اسم المشبه به في الاستعارة يكون مستعملا في معنى المشبه مراد به ذلك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام الكلام وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه الحقيقي مراد به ذلك ثم قال في قوله تعالى ( هذا عذب فرات سائح )



٦ الى قوله تعالى ( وترى الفلك مواخر فيه ) دلالة قاطعة على ان المراد بالبحرين معناه الخبى فيكون تشبيها اى لا يستوى الاسلام والكفر اللذان هما كالبحرين الموصوفين وقد خفى هذا البيان على بعض الازدهان فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا ادري كيف يتصدى امثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب انتهى كلامه فقد انضح جواز كون اللفظ مرادا منويا وان لم يكن مقدرا في تركيب الكلام واذا قد تحققت ماثلونا عليك عرفت ان تمييز الوجه الثالث اعني ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثاني اعني ان يكون الاستعارة تبعية مبنى دلى تدقيق النظر في احوال المعاني المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية ما يقتضيه قواعد علم البيان فمن ثمة زلت فيه اقدام اقوام فضلو واضلوا فان قلت على اى هذه الوجوه الثلاثة يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثاني فانه جعل المشبه باعتلاء الراكب ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه ٣٩٦ هو التمكن والاستقرار

ويكون اطلاق اليد عليها استعارة تصر بجهة تخيلية واستعمال اللفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شئنا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يد الا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة في التخيلية على تفسير السكاكى دون المصنف لان الاستعارة في شئ تقتضى تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشئ للشئ من غير توهم تشبيه بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخيلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخيلية قسم من اقسام المجاز اللغوي لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضى للتشبيه انما

واما قوله مثل فعناه تمثيل اى تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه مثلا اذا قلت رأيت اسدا يرعى فقد صورت الشجاع بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة جرائه ولما كان المقصد الاعلى تصوير ما فى المشبه من وجه الشبه قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذى هو المشبه وانما قال ومعنى الاستعلاء تبينها على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لتكون مفيدة للبالغة فان قلت قد تبين لنا بما قررت ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان التركيب واجب في الاستعارة التمثيلية كما صرح به في الايضاح ويشهد به المفتاح وتبين ايضا ان الاستعارة التبعية في كلمة على لا تجمع التمثيلية اصلا فاحال التبعية في سائر الحروف والافعال والاسماء المتصلة بها قلت هي لا تجمع التمثيلية في شئ منها وذلك لان معاني الحروف كلها مفردات لكونها مدلولة لالفاظ مفردة وكذلك متعلقات معانيها من

حيث انها مفهومة من تلك الحروف ومعاني الافعال ومصادرهما والاسماء المشتقة منها كلها مفردات ( هو ) ايضا لما ذكرنا وليس شئ من هذه المعاني هيئة مركبة وحالة منتزعة من عدة امور فلا يقع شئ منها مشبهابه اصالة ولا تبعا في الاستعارة التمثيلية فان قلت قد يتخيل اجتماع التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكى الاستعارة في لعل في قوله تعالى ( لعلكم تتقون ) قلت ذلك تخيل فاسد وكيف لا وقد صرح في صدر كلامه بأن المشبه به والمستعار منه اصالة هو معنى التزجى ويعلم من ذلك مع باقى كلامه ان المشبه والمستعار له اصالة هو الارادة ثم يسرى التشبيه والاستعارة منهما الى المعنى الحقيقي لكلمة لعل فيصير مشبهابه ومستعارا منه تبعا الى المعنى المقصود بها في تلك الآية ونظائرهما فيصير مشبهاه ومستعاراه تبعا فكما ان المعنى الحقيقي لهذه الكلمة غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالترجى كذلك معناها المجازى المراد بها هنا غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالارادة

وكل من هذه المعاني اعني الترجي والارادة والمعنى الاصلى والمعنى المراد مفردات فلا يكون المشبه به ولا المشبه في هذا التشبيه لا اصاله ولا تبعاً بمركب منتزع من عدة امور فلا يكون استعارة لعل حيثئذ تمثيلية عنده لما مر من حصره التمثيلية فيما ينتزع كل واحد من طرفيه من امور متعددة نعم لما كان استعارة لعل من معناها الحقيقي المفسر بالترجي لمعناها المجازى المفسر بارادة الله تعالى للافعال الاختيارية لعباد مبنية على اصول المعتزلة اوردها واظن فيها بما هو بسط لكلام الكشف ثم صرح بالمقصود مقتنيا له ايضا فقال فتشبه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة والمعصية مع الارادة منه ان يطيع باختياره بحال المرتجى المخيرين ان يفعل وان لا يفعل فكان الظاهر ان يقول فتشبه حال الله الممكن بحال المرتجى لانه اراد بالحال الذى هو المشبه به المعنى الحقيقى الذى يعبر عنه بالترجي وهو حال قائم بالترجي متعلق **٣٩٧** بالترجي واراد بالحال الذى هو المشبه المعنى المجازى الذى يعبر عنه بارادة الله

تعالى وهو حال قائم بالله متعلق بالمكلف فالاولى بالحال ان يضاف الى مقامه لكن عدل من ذلك واصله الى المتعلق لقائدين الاولى رماية الادب في ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالى بحال المرتجى والثانية الاشارة الى وجه الشبه بين الترجي وتلك الارادة فان المشابهة بينهما انما هي في ان متعلق كل واحد منهما يتميل بين اقدام واجحام فقوله مع الارادة منه ان يطيع متعلق بالمتمكن لا بقوله فيشبه ليؤذن بتركيب في المشبه وهذه الصفة اعني المتمكن مع ما في حيزها تنبيه على وجه الشبه في جانب المشبه وكذلك قوله المخيرين ان يفعل وان لا يفعل تنبيه عليه في جانب المشبه به ولم يقصد بشئ منها تركيب في احد الطرفين وانتزاعه من متعدد وحيثئذ قد اضمحل ذلك الخيال وانضح المستقيم من المحال وان شئت زيادة توضيح في المقال فاعلم ان قوله تعالى (لعلكم تتقون) وامثاله يحتمل الوجوه الثلاثة على قياس ما تقدم اما التبعية فقد كشفنا عنها غطاءها فانت بها خيروا ما التمثيلية فان تشبه الهيئة المركبة المنتزعة

هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز الغوى وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية وتحقق معنى الاستعارة التخيلية انه استعير للنية ما ليس لها وهو الاظفار والزراع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي ليكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعني الصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة انصريحة كما هو مذهب السكاكي وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي والقول باجماع السلف على ان التخيلية من المجاز الغوى غلط محض بل لا بعد ان يدعى ان اجماعهم على خلافه (ويقتضى) ما ذكره السكاكي في التخيلية (ان يكون الترشيح) استعارة (تخيلية للزوم مثل ما ذكره) السكاكي في التخيلية من اثبات صورة وهمية (فيه) اى في الترشيح لان في كل من الترشيح والتخيلية اثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه فكما اثبت للنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذى هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت

من المريد والمراد منه والارادة بالهيئة المركبة المنتزعة من المرتجى والمرتبى منه والترجي فيكون المستعار بجموع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها وقد سبق في تحقيقها ما هو كاف شاف لمن اتقى السمع وهو شهيد\* واما الاستعارة بالكناية فبصر كاليوم فيها حديد وهي وان كانت هي المختارة عند السكاكي حيث رد التبعية اليها مطلقا فقد رد عليه ذلك صاحب الكشف بما لم يسبقه به احد وما عليه من مزيد وسيرد عليك هذا المعنى غير بعيد ونحن نوضح لك الحال في بعض صور الافعال ليكون لك مثالا تحتذيه ومنارا تنجيه فقول ختم الله على قلوبهم ان جعل المشبه به فيه المعنى المصدري الحقيقي للختم والمشبه احداث حالة في قلوبهم مائعة من تقوذ الحق فيها كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول في الكشف وان جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة من الشئ والختم الوارد دليه ومنعه صاحبه من الانتفاع به والمشبه هيئة مركبة منتزعة من القلب والحال الحادثة فيه ومنعها صاحبه



٨ من الاستفهام به في الامور الدينية كان طرقا التشبيه مركبين والاستعارة تمثيلية قد اقتصر فيها من الفاظ المشبه به على ما سعادته في تصور تلك الهيئة واعتبارها وباقي الفاظ منوية مرادة وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام وليس هناك استعارة تبعية اصلا على ما تقرر فيما سبق وهو الوجه الثاني في الكشف والقائدة في الاختصار على بعض الفاظ الاختصار في العبارة وتكثير احتمالاتها بان تحمل تارة على التبعية واخرى على التمثيلية ولو صرح بالكل تعينت التمثيلية الى غير ذلك من القوائد التي ربما لاحت لك في موردتها اذا فكرت فيها وان قصد في الآية الى تشبيه قلوبهم باشياء محتومة وجعل ذكر الختم الذي هو من روادف المستعار المسكوت عنه تنبيها عليه ورمزا اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان في البداية والنهاية ثم ان الشارح بعد ما جرى في الباحثة من ابطالنا الاستعارة التمثيلية التبعية في صورة جزئية اعنى كلمة على كما حققناه وتثبت بما حكي ٣٩٨ لا يتثبت به كما مضى فكر

في نفسه برهة وقدر وصور ذلك الجزئي في صورة كلية وقرر فقال لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون الامفردا لانا نقول كلنا المقدمتين في حيز المنع فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل ووصف صورة منتزعة من عدة امور بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتبار التعدد في المأخذ لافيه نفسه ولا ينافي كونها متعلق معنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة لعل في اعلكم تفقون هذه عبارته بعينها ومنها وانت بعدما خبرتك بتحقيق ما سلف في وجوب افراد متعلقات معاني الحروف ووجوب تركيب ما ينتزع من امور متعددة تعلم سقوط منعه مع اسقوط الامر فيه ولا خفا وعبارته هذه مختلة ايضا فان قوله بل ووصف صورة صوابه ان يقال بل صورة فان المشبه مثلا هو الصورة المنتزعة لا وصفها فلفظ الوصف مستدرك في الموضعين ههنا بخلاف ما في عبارة المفتاح حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف

لاختبار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر ههناك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة واخر تشبيه بالربح يكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخيليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يخص المشبه به ككناية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ النية وفي الترشيع بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيع بغير لفظه فالمشبه في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا

احدى صورتين منتزعتين من امور لو وصف الاخرى فانه اراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليها ( هو ) فكأنه قال ان توقع عبارة احدى الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال شبه صورة تردده هذا بصورة تردد انسان فتأخذ صورة تردده هذا فتشبهها بصورة تردد انسان قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه به رومال للبالغة في التشبيه فتكسوها وصف المشبه به من غير تغيير فيه واما قوله ومن البين فقد بينا انه خيال فاسد لا يلتبس على من له قدم صدق في القواعد البيانية واعلم ان الفاضل اليميني توهم اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك التمثيلية يكونان منتزعين من امور عدة فخفي الفساد في كلامه والشارح قلده في ذلك وزاد ما اظهر فساد فثبت انت في رعاية القواين ولا تكن من المقلدين الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا

(قال) ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز الخ (اقول) قد مر ايماء الى ان صاحب الكشف جوز في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكناية فله ان بأول عبارة الكشف بأن المراد هو الترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشicha في الجملة استعارة ٣٩٩ ايضا وان كانت تابعة لاستعارة الحبل للعهد (قال) قلنا فرق بين المقيد

والمجموع والمشبّه هو الموصوف والصفة خارجة عنه الى آخره (اقول) هذا الفرق لا يجدي تفعا لان المشبّه اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تمته ولا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظة فلا يكون ذكر الوصف تقوية وتربية للبالغة الاستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه فلا يكون ترشicha اصلا وايضا اذا كان المشبّه هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد (قال) فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخيلية لان اضافة خواص المشبّه الى المشبّه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (اقول) ذكر هذا الكلام لتخيل صحة ما سيأتي من اعتراض المصنف على السكاكي حيث قال فلم يكن المكنى عنها مستلزما لتخيلية لالبيان الواقع عند القوم فانه باطل كما تقدم

هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبّه اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبّه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخيلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى \* واعتصموا بحبل الله \* انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهد والاعتصام به استعارة للوثوق بالعهد او ترشicha هو الترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبته بالفرق بين التخيلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبّه لما قرن في التخيلية بالمشبّه كالنية مثلا جلناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبّه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبّه لم نحتاج الى ذلك لانه جعل المشبّه هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقرانه ورأيت بحرا تتلاطم امواجه فالمشبّه هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار النية فانها مجاز عن الصورة التوهمية ليصح اضافتها الى النية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبّه هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه (وعنى بالمكنى عنها) اي اراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها (ان يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبّه) ويراده المشبّه (على ان المراد بالنية) في قوله واذا النية انشبت اظفارها (هو السبع بادماء السبعية لها) وانكار ان يكون شيئا غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار) التي هي من خواص السبع (اليها) اي الى النية فقد ذكر المشبّه اعني النية واريد به المشبّه اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخيلية لان اضافة خواص المشبّه الى المشبّه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (ورد) ما ذكره السكاكي في تفسير الاستعارة المكنى عنها (بان لفظ المشبّه فيها) اي في الاستعارة بالكناية كلفظ النية مثلا (مستعمل فيما وضع له تحقيقا) للقطع بان المراد بالنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه فسرهما بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به

في تقرير كلام صاحب الكشف وسنذكره ولا بيان انه مذهب للسكاكي فانه لم يذهب الى ذلك كما سنذكره ايضا (قال) قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض (اقول) تقرير التفصي ان لفظ النية لما جعل مراد فالسبع وجب ان يكون استعماله في الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق



الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز الاعوى المقدر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق (واضافة نحو الاظفار) التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي (قرينة التشبيه) المضمرة في النفس اعني تشبيه النية بالسبع وهذا كما انه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالنية معناها الحقيقي فامعنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعترافا بحقيقة الشيء اكل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بان الفعل ههنا باسم المشبه به ما فعل في الاستعارة المصرح بها يسمى المشبه فكما ندعى ههنا ان الشجاع يسمى لفظ الاسد بارتكاب تأويل كما مر حتى يتبألنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعى ههنا اسم النية اسما للسبع مرادقا لفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ان تدخل النية في جنس السبع للبالغة في التشبيه يجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي النية والسبع لحقيقة واحدة وان لا يكونا مترادفين فيتهيؤ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للنية مع التصريح بلفظ النية قلت سلنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ النية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصح استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجزا فكذا اذا جعلنا اسم النية مرادقا لاسم السبع بالتأويل لم يصح استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يدفع ما قيل ان لفظ النية بعد ما جعل مرادقا للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد به المشبه به اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعاء الغير المتعارف لان الادعاء انما هو عين

المجاز قطعا واحدا المترادفين لا يخالف صاحبه في كونه حقيقة ومجازا اذا استعملا في معنى واحد (قال) سلنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي الى آخره (اقول) حاصله ان ادعاء الترادف لا يوجب ثبوته فلا يكون لفظ النية مستعملا في غير ما وضع له تحقيقا وذلك لان الادعاء لا يجعل الموضوع له غير موضوع له ههنا كما انه لا يجعل غير الموضوع له موضوعا له في الاستعارة المصرح بها

( قال ) هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه ( اقول ) قال فيما نقل عنه يعني على تقدير تسليم ما ذكر فهو لا يفيد الا عدم كون لفظ المنية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحيثية بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستملا في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ما ذكر اشارة الى ان لفظ المنية في قولك اظفار المنية مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا واما ادعاء كون الموت سبعا فلا ينافي ذلك لان السبع الادعائي هو حقيقة الموت فجاز مع ذلك ملاحظة كونه موضوعا له ( قال ) والسكاكي حيث فسر الاستعارة ٤٠١ بالكناية بذكر المشبه واردة المشبه به اراد بها المعنى المصدري

( اقول ) لا يخفى عليك ان تفسير الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري بذكر المشبه واردة المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كان تفسير الاستعارة المصريح بها بالمعنى المصدري بذكر المشبه به واردة المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه به اللهم الا ان يقال المراد ان الاستعارة بالكناية هو تقدير اطلاق المشبه به على المشبه وذكر المشبه واردة المشبه به ادعاء يفهم من الجزء الاول ان المستعار هو لفظ المشبه به لكن دعوى ارادة امثال هذه المعاني في التعريفات بما لا يلتفت اليه قطعاً واما قوله وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك فهو

انها موضوع لها بالتحقيق ونحن لانسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع لسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه واردة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز القوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن التكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الريع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في

اشارة الى قوله ويعني المشبه به سواء كان المذكور ( ٥١ ) او المتروك مستعاراً منه واسمه مستعاراً والمشبه مستعاراً له والحق ان كلام السكاكي في هذه الاستعارة مختل فان تصريحه هذا يقتضي ان يكون المستعار في المكنية هو لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف وتعريفه لها بما ذكره وتمثله اياها بامثلة غير منحصرة يقتضي ان يكون المستعار الذي هو مجاز لغوي لفظ المشبه وفيه تكلف كما مضى وعده مجازا يستلزم كون المصراحة حقيقة كما مر آنفاً واية ما يفرق به ان في المصراحة تصور غير الموضوع له بصورته وفي المكنية تصور الموضوع له بصورة غيره فقد اعتبر في كل منهما ما هو خارج عن المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه الخارج كان خارجاً فيكونان مجازين فتأمل



( قال ) واختار رد التبعية الى المكنى عنها يجعل قرينتها مكنيا عنها والتبعية قرينتها ( اقول ) فاذا قلت نطقت الحال بكذا فالقوم على ان في نطقت استعارة تابعة لاستعارة النطق للدلالة كانه استعمل النطق في الدلالة اولاً ثم اشتق منه نطقت بمعنى دلت وذكرا الحال قرينة لتلك الاستعارة وعند السكاكي ٤٠٢ ان الحال استعارة بالكنية عن

المتكلم وان نسبة النطق اليها قرينة للاستعارة المكنى عنها وانما قصد برد التبعية الى المكنى عنها تقليل الاقسام ليكون اقرب الى الضبط كما صرح به ورد عليه صاحب الكشف بانه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصود الاصل والواضح الجلي ويكون ذكر المتعلقات تابعة ومقصودا بالعرض فلا استعارة حيثئذ تكون تبعية كما في قوله \* تفرى الرياح رياض الحزن مزهرة \* اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا \* فان التشبيه هنا انما يحسن اصاله بين هبوب الرياح عليها وبين الفرى ولا يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح والمضيف ولا بين الرياض والمضيف ولا بين الايقاظ والطه منم يلاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعاً لذلك التشبيه ولا يصح ان يعكس فيجعل التشبيه بين الهبوب والقرى تبعاً لشيء من هذه التشبيهات فلا يصح هنا رد التبعية الى المكنية \* ر مزه \* في سليم رداً يكرز

ببحث الاستعارة بالكنية وحيثئذ يدفع الاشكال بمخايرها ( واختار ) السكاكي ( رد ) الاستعارة ( التبعية ) وهي ما تكون في الحروف والافعال وما يشتق منها ( الى ) الاستعارة ( المكنى عنها يجعل قرينتها ) اي قرينة التبعية استعارة ( مكنيا عنها ) جعل الاستعارة ( التبعية قرينتها ) اي قرينة الاستعارة المكنى عنها ( على نحو قوله ) اي قول السكاكي ( في المنية واظفارها ) حيث جعل المنية استعارة بالكنية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لاستعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة فهو يجعل الحال استعارة بالكنية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في قوله تقرى بهم لهذميات يجعل الهذميات استعارة بالكنية عن المطعومات الشبيهة على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى \* ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العدو والحزن استعارة بالكنية عن العلة الغائية للاتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى \* ولا صلبكم في جذوع النخل \* يجعل الجذوع استعارة بالكنية عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكنية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكنية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام ( ورد ) ما اختاره السكاكي ( بانه ) اي السكاكي ( ان قدر التبعية ) كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا ( حقيقة ) بأن يراد بها معناها الحقيقي ( لم تكن ) استعارة ( تخيلية لانها ) اي التخيلية ( مجاز ) عنده اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخيلية ( فلم تكن ) الاستعارة ( المكنى عنها مستلزمة للتخيلية ) لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخيلية حيثئذ ووجود اللزوم بدون اللزوم محال وذلك اي عدم استلزام المكنى عنها التخيلية ( باطل بالاتفاق والا ) اي وان لم يقدّر التبعية التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا ( فتكون ) الحقيقة كنطقت مثلاً استعارة ( لا مجازاً ) ضرورة ان العلاقة بين المعنيين

التشبي في اتعلق فرصا سلبا امرا حيا ويكون ذكر الفعل واضمارا تشبيه فيه تبعا حيثئذ يجعل على ( هي ) الاستعارة بالكناية كقوله تعالى ( يمشون ههنا ) فان تشبيههم بالحل من مبيض من ههنا وقد يكون التشبيه في مصدر الفعل وفي متعلقه على السوية فيختار جازان يجعل استعارة تبعية وان يجعل استعارة مكنية كما في قولك



نطقت الحال فان كلا من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالمتكلم ابتداء مستحسن فظهر ان ما اختاره السكاكي من الرد مطلقا مردود ٤٠٣ قال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي (اقول) قال في رد هذا الكلام

في حاشيته على هذا الموضع اما اول فلان قوله الاستعارة التخيلية ليست في نطق بل في الحال مما لا معنى له اصلا لان الحال عنده استعارة بالكناية والتخيلية عنده يجب ان تكون ذكر المشبه و ارادة المشبه لا تحقق له حسا ولا عقلا واتفوا في مثل نطق الحال اذا جعل نطق حقيقة مما لا ينبغي ان ينحى على احد اقول في قوله بأن يجعل لها لسان اشارة الى ان الاستعارة التخيلية ليست في الحال نفسها بل في الحال باعتبار ان يجعل لها لسان وقد صرح بذلك فقال اذا قلنا نطق لسان الحال و اردنا باللسان الصورة المخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية واما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخيلية هذه عبارة بعينها فلا يرد عليه حيث انه جعل الحال التي هي استعارة بالكناية عند السكاكي استعارة تخيلية عنده بل الظاهر من كلام

هي المشابهة ولا تعني بالاستعارة سوى هذا (فليكن ما ذهب اليه) السكاكي من رد التبعية الى المكنى عنها (مغنيا عما ذكره غيره) اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطق في قولنا نطق الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا تكون الاتبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقيق هذين الامرين ممنوع مما لا ينبغي ان يلتفت اليه و ذكر بعض من له حذافة في غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المصنف انا لانسلم ان لفظ نطق اذا كان حقيقة لم توجد الاستعارة التخيلية لانها ليست في نطق بل في الحال بأن يجعل لها لسان و ايضا معنى قوله في المفتاح لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال و اردنا باللسان الصورة التخييلة للحال التي هي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخيلية فانها من قسم المصريح بها ولا تصرح بالمشبه به في نطق الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى لا يقضون عهد الله ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لا بطلان العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي فتكون قرينه الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخيلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بأن عدم اتفاق المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخيلية بدونها كما ذكر في اظفار النية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخيلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينه المكنى عنها اما امر مقدر وهي كالاظفار في اظفار النية ونطقت في نطق الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيهها لكلام السكاكي لانه قد صرح بأن نطق من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالظفر كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

الجيب انه جعل اعتراض المصنف باعتبار نطق متلازم من ان يكون في نطق لسان الحال او في نطق الحال دفع الاول بوجود التخيلية في اللسان وان كان نطق حقيقة ودفع الثاني فقط او دفعهما معا بأن المكينة ٨



نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتل على التبعية الى التركيب المشتل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا في نطق الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق اهما استعارة تخيلية ويكون نطق حقيقة مستعملة في المعنى الاصلى كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار النية

### فصل

في شرائط حسن الاستعارة (حسن كل من) الاستعارة (التحقيقية والتخييلية) على سبيل الاستعارة (برواية جهات حسن التشبيه) كأن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وايضا باقاة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح (وان لا يشم رائحته لفظا) اي وبأن لا يشم كل من الحقيقية والتخييلية رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بأن نحو رأيت اسدا في الشجاعة تشبيه لاستعارة وذلك لان اشماهما رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقد به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه بدليل قول الشاعر \* ظلمك في تشبيه صدغك بالسك \* فاعادة التشبيه نقصان ما يحكى \* ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير مقيدة بصفة او تفريع كلام ملايم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر (ولذلك) اي ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحته التشبيه لفظا (يوصى ان يكون الشبه) اي ما به المشابهة (بين الطرفين جليا) بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص (لئلا يصير) كل منهما (الغازا) اي تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه الغر والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا اذا روعى شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم يراع كما لو شم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن (كما لو قيل في) الحقيقية (رأيت اسدا واريد انسان انخرو) في التمثيل (رأيت ابلا مائة لا نجد فيها راحلة واريد الناس) من قوله عليه الصلاة والسلام \* الناس كابل مائة لا نجد فيها راحلة \* وفي لفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرتحله الرجل بجلا كان

لا تستلزم التخييلية بل الامر بالعكس قال واما فانيسا فلان السكاكى بعد ما اعتبر في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شئ من لوازم المشبه به والترم في امثلة تلك اللوازم ان تكون على سبيل الاستعارة التخييلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تفك عن الاستعارة التخييلية على ما عليه مساق كلام الاصحاب وهذا صريح في ان المكنى عنها مستلزما للتخييلية اذ قد صرح فيما قبل بأن التخييلية توجد بدون المكنية كما في قولنا اظفار النية الشبيهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التي اوردناها واما ثالثا فلانه قد صرح السكاكى بأن نطقت في نطق الحال امر وهمي كاظفار النية وهذا صريح في انه استعارة تخيلية وبالجملة جميع ما ذكره هذا القائل في الجواب مخالف لصريح كلام المفتاح

اوفاقة يريد ان الرضى المتجيب في عزة وجوده كالتجيب التي لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول ثان ليجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على الحال كأنه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جلة مستأنفة ( وبهذا ظهر ان التشبيه اهم محلا ) اي ان كل ما يتأتى فيه الاستعارة الحقيقية او التمثيل يتأتى فيه التشبيه وليس كل ما يتأتى فيه التشبيه يتأتى فيه الاستعارة الحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه فيه خفيا فيصير تعمية والغازا وتكليفيا بما لا يطاق كالمثالين المذكورين ( ويتصل به ) اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا تحسن الاستعارة ويتمين التشبيه ( انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحد كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة ) لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كأن في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كأن في ظلمة ( و ) الاستعارة ( المكنى عنها كالتحقيقية ) في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمير ( و ) الاستعارة ( التخيلية حسننها بحسب حسن المكنى عنها ) لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسننها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلا يحسن الحسن البليغ خير تابعة لها ولهذا استهجن ماء الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخيلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم يكن حسننها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في الحقيقية والمكنى عنها

### فصل

اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيدهو وقد صرح بان الجر في ليس كمثل مجاز والمقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثاني اقتداء بالسلف واجتذابا بضبع السامع عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال ( وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها ) الظاهر ان اضافة الحكم



( قال ) وبه يشعر لفظ المفتاح ( اقول ) حيث قال فالحكم الاصل في الكلام لقوله ربك في جاء ربك هو الجبر واما الرفع فمجاز وحيث قال فالحكم الاصل للقرينة في الكلام هو الجبر ٤٠٦ والنصب مجاز ( قال ) ويكون من باب

الكناية وفيه وجهان ( اقول ) الصواب ان الوجه الاول ليس كناية بل هو من المذهب الكلامي وهو ان يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريقة اهل الكلام كقوله تعالى ( فلما افل قال لا احب الاقربين ) اي القمر اقل وربي ليس باقل فاقهر ليس بربي يدل على ذلك تقريره حيث قال اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد وحيث قال والمراد نفى مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود ولو جعل هذا الوجه ايضا كناية لم يكن في الحقيقة وجهها آخر غير الثاني بل لا يكون اختلاف الا في العبارة بيان ذلك ان الاول حيث كناية في النسبة حيث نسب النفي الى مثل المثل واريد به نسبه الى المثل والثاني ايضا كناية في النسبة حيث نفى ثبوت مثل مثله واريد نفى ثبوت مثله فرجعهما الى استعمال لفظ دال على انتفاء مثل المثل في انتفاء المثل الا انه عبر عن الاول بان ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفي اللازم يستلزم نفي المزموم وعن الثاني بان نفي المماثل

الى الاعراب لبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى آخر ( يحذف لفظ او زيادة لفظ ) فالاول ( كقوله تعالى وجاء ربك وقوله تعالى واسأل القرينة ) الثاني مثل ( قوله تعالى ليس كمثل شيء ) اي جاء ( امر ربك ) لاستحالة مجيء الرب ( و ) اسأل ( اهل القرينة ) للقطع بان المقصود سؤال اهل القرينة وان كان الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى فرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل من قرية قد خربت وباداهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا اول نفسه منعظا ومعتبرا اسأل القرينة عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شقي انهارك وخرس اشجارك وجنى اثمارك فالحكم الاصل لربك والقرينة هو الجبر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف ( و ) ليس ( مثله شيء ) فالحكم الاصل لثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفى ان يكون شيء مثله تعالى لان نفى ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفى لشيء بنى لازمه لان نفى اللازم يستلزم نفى المزموم كما يقال ليس لـخ زيدا فـخوزيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لـخ زيد من اخ هو زيد فنفي هذا اللازم والمراد نفى ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون مثل الله تعالى مثل والمراد نفى مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يجعل فنقوا الجمل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلخوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نقوه عما يماثله وعن يكون على اخص اوصافه فقد نقوه عنه كما يقولون قد انقضت لداته وبلغت اترابه يريدون اقصاه وبلوغه فحيث لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثل شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدها هي المبالغة وهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى ﴿ بل يدها مبسوطتان ﴾ فان معناه بل هو جواد من غير تصوير ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فين لا يدها وكذا يستعمل هذا فين له مثل ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح ورأى في هذا النوع

عن هو على اخص اوصافه نفى للمماثل منه بطريق المبالغة واما اذا جعل الاول مذهبا كلاميا فالفرق ( ان ) ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني نفى المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة من ارادة المعنى



الاصلي وفي المذهب الكلامي مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا فامل (قال) ٤٠٧ حتى انهم استعملوها في لايده الى آخره (اقول) اعلم ان استعمال

ان يعد ملحقا بالجاز ومشابه لاشترائيهما في التعدى عن الاصل الى غير ذلك الاصل لان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شامله لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده عن المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا تراخ له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز الغوى المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناول وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اراد بها غير ما وضعت له في وضع واضح للاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والادخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا تعرف للسكاكي ههنا رأيا يتفرده والله اعلم

### الكناية

في اللغة مصدر قولك كنى بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذي هو فعل التكلم اعني ذكر اللازم واردة المألوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية (اللفظ اراد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد والمراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا (فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة) المعنى الحقيقي للفظ (مع ارادة لازمه) كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يجوز في قولنا رأيت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلواتق هذا اتق المجاز لا تنفاه المألوم بانفاه اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاندة الشيء معاندة لذلك الشيء واللازم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى واردة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله في المفتاح ان الكناية لاتنافي ارادة الحقيقة فلا يمنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاهه مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بحجة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط

بسط اليد في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او شلت او قطعت او فقدت لتقصان في الخلقة كناية محضة لجواز ارادة المعنى الاصلي في الجملة وبالنظر الى من قرره عن اليد كقوله تعالى بل يدها مبسوطتان مجاز متفرع على الكناية لا متناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط ثم استعمل ههنا مجازا في معنى الجود وقس على ذلك نظائره في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش اي الجلوس عليه فين يتصور منه ذلك كناية محضة عن الملك وفيه لا يجوز عليه مجاز متفرع عليها وعدم النظر فين يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم الاعتداد وفيه لا يجوز منه مجاز كذلك هكذا حقق الكلام في الكشف (قال) فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب ال آخره

اقول) هذا ملحق في بعض النسخ نقل في كلام الاحكام واعترض عليه بما امر به في بعضه وهو قوله والمراد زيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيها سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم



وما شبه ذلك وبعضه منظور فيه وهو ما زعم من ان ماذكره الاصوليون من المجاز بالنقصان كقوله تعالى  
واستأل القرية والجواز بالزيادة كقوله تعالى ليس كمثل شيء ٤٠٨ ليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال

اللفظ في غير ما وضع له يعني  
ان المجاز ههنا بمعنى آخر سواء  
اريد به الكلمة التي تغير حكم  
اخرابها بحذف او زيادة  
كاذكره المصنف او اريد به  
الاعراب الذي تغيرت  
الكلمة اليه بسبب احدهما  
كما يدل عليه ظاهر عبارة  
الفتاح وبيان النظر ان  
الاصوليين بعد ما عرفوا  
المجاز بالمعنى المشهور اوردوا  
في امثله الجواز بالزيادة  
والنقصان ولم يذكر  
ان للمجاز عندهم معنى آخر  
كما ذكره صاحب الفتاح  
ونسبه الى السلف وزعم ان  
الاولى ان يعد ملحقا بالمجاز  
قالفهوم من كلامهم ان  
القرية مستعملة في اهلها  
مجازا ولم يريدوا بقولهم  
انها مجاز بالنقصان ان الاهل  
مضر هناك مقدر في نظم  
الكلام حيث ان الاضمار  
يقابل المجاز عندهم بل ارادوا  
ان اصل الكلام ان يقال اهل  
القرية فلما حذف الاهل  
استعمل القرية مجازا فهي  
مجاز بالمعنى المتعارف وسببه  
النقصان وكذلك قوله تعالى  
ليس كمثل شيء مستعمل

وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب وفصيل وفي موضع  
آخر من الفتاح تصريح بأن المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال  
المراد بالكلمة المستعملة امامناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير  
معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية  
تشتركان في كونهما حقيقتين وتقتزمان في التصريح وعدم التصريح وبهذا  
يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه  
وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء  
زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجد  
التوفيق بين كلامي المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز  
ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها  
وبين المجاز من هذا الوجه اى من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس  
بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما معنى وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى  
معناه الموضوع له وفيه ما فيه (و فرق) اى فرق السكاكى وغيره بين الكناية  
والمجاز (بان الانتقال فيها) اى في الكناية (من اللازم) الى الملزوم كالانتقال  
من طول التجار الذي هو لازم لطول القامة اليه (وفيه) اى في المجاز (من  
الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيب الذي هو ملزوم البت الى التبت ومن  
الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاع (ورد) هذا الفرق (بأن اللازم  
ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه) الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز  
ان يكون اهم من الملزوم ولادلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على  
تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة الضمام القرينة  
قلنا حيث لا يبقى اهم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك (وحيث  
اى حين اذ كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم) الى اللازم كما في المجاز  
فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع  
الانتقال منه لانه قال معنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا  
يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وحيث يكونان متلازمين فيصير الانتقال  
من اللازم الى الملزوم حيث بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان  
اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرط لهادونه قلنا لانفس  
ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل  
التبعية كطول التجار التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص

في معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة ادلوقيل ليس مثله شيء لم يكن هناك مجاز (كالضاحك)

كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يدكر من المتلازمين ماهو تابع ورديف  
ويراد به ماهو متبوع ومردوف. والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون  
من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت في الغيث (وهي) اي  
الكناية (ثلاثة اقسام الاولى) اي القسم الاول والتأنيث باعتبار كونه عبارة عن  
الكناية يعني الاولى من الكناية (المطلوب بها غير صفة ولان نسبة فيها) اي من  
الاولى (ماهي معنى واحد) وهو ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص  
بموصوف معين ماض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف (كقوله)  
«الضاريين بكل ايض مجذوم» (والظاعنين بمجامع الاضغان) المجذوم القاطع والضغن  
الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب. (ومنها ماهي مجموع  
معان) وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصبح جلتها مختصة  
بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية عن الانسان حي مستوى القامة  
عريض الازفار) ويسمى هذا خاصة مركبة (وشرطهما) اي شرط هاتين  
الكنائتين (الاختصاص بالكنى عنه) ليحصل الانتقال من العام الى الخاص  
وجعل السكاكي الاولى اعني ماهي معنى واحد قريبة والثانية اعني ماهي مجموع  
معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القرية في القسم  
الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيد بما يكون الانتقال بواسطة لوازم  
متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية  
عن الوسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوى القامة عريض الازفار  
الى شيء ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب ههما باعتبار آخر وهو سهولة  
المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلم في  
التساوي والاختصاص والبعيد بخلاف ذلك (الثانية) من اقسام الكناية الكناية  
(المطلوب) بها صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة  
ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى  
المطلوب (بواسطة قريبة) والقرية قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها  
بسهولة (كقولهم كناية عن طويل القامة طويل نجاده وطويل النجاد) ثم اشار  
الى الفرق بين الكنائتين اعني قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله  
(والاولى كناية ساذجة) لا يشوبها شيء من التصريح (وفي السانية تصريح  
ماتضمن الصفة الضمير) الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجهما الى  
مرفوع مسند اليه فيشتد على نوع تصريح ثبوت الطول له والدليل على هذا



انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيد ان طويل بجادها  
والزيدون طويل انجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر  
وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلان النجاد والزيدون طوال  
الانجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف واتما  
جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني  
المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا أو حالا او نعتا وفي المعنى  
دالة على صفته في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن  
الوجه فانه يتصف بالحسن بحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية  
اي شيخ وكثير الاخوان اي متقوهم بخلاف زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه  
تفجح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى  
ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصرح بها  
كما ان قوله تعالى \* حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر \*  
ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لاستعارة  
مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بأنها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير  
العائد الى المسبب انما هو مجرد امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول  
مرفوع بها ( او خفية ) عطف على واضحة وخفاؤها أن يتوقف الانتقال منها  
على تأمل واعمال روية ( كقولهم كناية عن الابله عريض القفا ) فان عرض  
القفا وعظم الرأس بالافراط بما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لهما  
بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفا لا يطلع عليه صكل  
احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل  
منه الى المقصود لكن لافي بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل  
صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية  
اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله  
لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون  
الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر  
كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فبه صاحب المفتاح على  
ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصريح وقد يكون  
ما هو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال فيه بواسطة ( وان كان ) الانتقال  
من الكناية الى المطلوب بها ( بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن

المضيف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها )  
ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها ما تد الى الكثرة التي قبله ( الى كثرة  
الطبايح ومنها الى كثرة الاكلة ) جمع آكل ( ومنها الى كثرة الضيفان ) بكسر  
الضاد جمع ضيف ( ومنها الى المقصود ) وهو المضيف وبحسب قلة الوسائط  
وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحاً وخفياً وعليك بتسبع الامثلة فانها  
اكثر من ان تحصى ( الثالثة ) من اقسام الكناية الكناية ( المطلوب بهانسية ) اي  
اثبات امر لامر أو تفيد عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها  
تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا  
( كقوله ) اي قول زياد الاعمى ( ان السماحة والمروءة ) اي كمال الرجولية  
( والدي \* في قبة ضربت على ابن الحشرج \* فانه اراد ان يثبت اختصاص  
ابن الحشرج بهذه الصفات ) اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصرام لا  
( فترك التصريح ) لاختصاصه بها ( بأن يقول انه مختص بها او نحوه ) مجرور  
معطوف على ان يقول اي او بمثل القول او منصوب معطوف على مفعول ان  
يقول اي او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى  
كالإضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة  
لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كان  
اختصاص الصفة بالموصوف مصرح به في امثلة القسم الثاني باعتبار اضافتها  
او اسنادها الى الموصوف او ضميره الا يرى ان طول القائمة المكنى عنه بطول  
النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره في قولنا طويل  
النجاد وكذا في كثير الرماد وغيره كذا في المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص  
ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها ( الى الكناية بأن جعلها )  
اي بأن جعل تلك الصفات ( في قبة ) تنبئها على ان محلها ذو قبة وهي  
تكون فوق الخيمة تتخذها الرؤساء ( مضروبة عليه ) اي على ابن الحشرج  
وانما احتاج الى هذا الوجود ذوى قباب في الدنيا كثيرين فأفاد اثبات الصفات  
المذكورة له لانه اذا ثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد ثبت له  
( ونحوه ) اي نحو قول زياد في كون الكناية لتسبة الصفة الى الموصوف بان  
يحمل فيما يحيط به ويشتمل عليه ( قولهم المجدين نوبه والكرم بين برديه ) حيث  
لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبه  
وفي هذا اشارة الى دفع ما يئوهم من ان قولهم المجد بين نوبه والكرم بين برديه



(قال) بل كنياتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضايقة اليه وهو جعلها في ساحتها ليقيد اثباتها له (اقول) وادقيل يكثر الرماد ٤١٢ في ساحه العالم واريد به زبد بناء على

اشتهار العلم واختصاصه به في الجملة كان هناك ثلاث كنيات احدها عن الصفة والثانية عن نسبتها الى الموصوف كإد كره والثالثة عن الموصوف نفسه اعني زيدا (قال) وقد يكون غير مذكور الى آخره (اقول) المثال الاول اعني قوله المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده قد صرح فيه بالصفة اعني الاسلام وكفى عن نسبتها بالانتفاء الى المؤذي الذي لم يذكر في الكلام بمحصر الاسلام في غير المؤذي والمثال الثاني اعني قولك انا لا اعتقد حل الحمر قد كنى فيه عن الصفة اعني الكفر باعتقاد حل الحمر وكفى عن اثباتها للموصوف غير مذكور في الكلام بمحصر عدم اعتقاد حلها في التكلم واذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني من الكناية مسلما للقسم الثالث كما ذكره دون العكس لجواز كون الصفة مصرحا بهامع عدم ذكر الموصوف (قال) وقال صاحب الكشف الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظه

من القسم الثاني اعني طويل نجاهه بناء على ان اضافة البرد والتوب الى ضمير الموصوف كإضافة التجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى التجاد نصريح باثبات الطول للتجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة التجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحاً باثبات طول القامة له وان كان ذكر القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين نوبه دلالة على ثبوت المجد لنوبه فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة التوبين الى الضمير تصريحاً باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمر وكناية عن نسبة المضايقة اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنياتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضايقة اليه وهي جعلها في ساحتها ليقيد اثباتها له (والموصوف في هذين القسمين) اعني الثاني والثالث (قد يكون) مذكورا كما مر وقد يكون (غير مذكور) كما يقال في عرض من يؤدي المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام وكما تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الحمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الحمر ولا ينبغي عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال و عرض الشيء بالضم فاحتية من أي وجه جسته يقال نظرت اليه من عرض و عرض اي من جانب وناحية قال (السكاكي الكناية تنفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة) وذكر في شرح المفاتيح انه انما قال تنفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر (والمناسب للعرضية التعريض) اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان و بفلان اذا قلت قولا واذت تعنيه فكأنك اشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعارض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه لم يسم به له و اعني ان تذكر شيئا يدل به على شيء لم تذكره كما

الموضوع له الى آخره (اقول) ذكر هذا حوا عن قوله فان قلت اي فرق بين الكناية والتعريض (يقول) قال صاحب الكشف المقصود بيان الفرق بينهما فلا يرد القبض على حد الكناية بالجواز وحاصل

الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم يوضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة ويقابله المجاز لانه المستعمل في غير الموضوع له فقط والكناية ٤١٣ اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد تبعا

وفي التعريض هما مقصود ان الموضوع له من نفس اللفظ حقيقة او مجازا او كناية والمعرض به من السياق وفي الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه معنى آخر فالاول بمنزلة الحقيقة في صكوته مقصودا والثاني هو المعرض به لانه غير مقصود من اللفظ بل من السياق هذا وقد يتفق ما رضى يجعل المجاز في حكم حقيقة مستعملة كما في النقولات والكناية في حكم المصريح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض نحو المعرض به نحو (ولا تكونوا اول كافرين) فلا ينتهض نقضا على الاصل هذه عبارته واقول ذكر اول الفرق بين الكناية والتعريض بما يقتضيه ظاهر كلام العلامة فان ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له حاصله استعمال اللفظ في غير ما وضع له وذكر شيء يدل به على شيء لم يذكره يفهم منه ان الشيء الاول مذكور بلفظه الموضوع له لانه الاصل

يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكأنه اماله الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون في المفرد والركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لامن جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلاة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى جانبه (ولغيرها) اى والماسب لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم والمزوم كما في كنير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ارقلت) الوسائط (مع خفا) في الزوم كعريض القفا وحريض الوسادة (الرمز) لان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب (و) المناسب لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفا) كما في قوله \* او ما رأيت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم ينحول (الاياء والاشارة ثم قال) السكاكى (والتعريض قد يكون مجازا كقوله اذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه) اى لا تريد المخاطب وان اردت لهما اى المخاطب وانسانا آخر معه (جميعا كان كبايه) لانك اردت باللفظ المعنى الاصل وغيره معا والمجاز بنا في ارادة المعنى الاصل (ولا بديهما) اى في الصورتين (من قرينه) دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كبايه بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكبايه وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب فيما هي غير موضوع له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من مزوم الى لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكبايه من جهة استعمال اللفظ فيما هي موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم ومزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر

المتبادر عند الاطلاق ويفهم منه ايضا ان الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ والا لكان مذكورا في الجملة فلذلك قال وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة الى ما لم يوضع له من السياق وكلام ابن الاثير اعنى قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لامن جهة الوضع ٢



٣ الحقيقى او المجازى بل من جهة التلويح والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التعريضى لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا بل تسميته تلويحا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضا ينبىء منه ولذلك قيل هو امالة الكلام الى عرض اى جانب يدل على المقصود وحقق ثانيا الكلام فى الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض وقد الحقيقة بالمجردة اى المفردة احترازا عن الكناية اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقى ايضا اذ يجوز ارادته وقد فصل الشارح فى تعريف الكناية هذا المعنى وبين ماهو الحق فيه وجعل اعنى صاحب الكشف التعريض اهم مما ذكره اولا وحاصله ان المعتبر هو ان المعنى التعريضى مقصود من الكلام اشارة وسياقا لاستعمالا مجازا ان يكون اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى او المجازى او المكنى عنه وقد دل به اى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعانى على مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض فالتعريض ٤١٤ يجامع كلاما من الحقيقة والمجاز والكناية

وقوله وفى الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه آخر يريد به ان الكناية اذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى الاصل والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة وكان المعنى المكنى عنه ههنا بمنزلة المعنى الحقيقى فى كونه مقصودا من اللفظ مستعملا هو فيه فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده واريد به التعريض بنفى الاسلام عن مؤذمين فالمعنى الاصلى ههنا انحصار الاسلام فيمن سلوا من لسانه ويده ويلزمه انتفاء الاسلام عن المؤذى مطلقا

لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدى الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة فى ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثانى كناية كما صرح به المصنف وهو الذى قصده السكاكى وتحقيقه ان قولنا آذيتنى فستعرف كلام دال على معنى يقصده تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذنين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة اشتراكه للمخاطب فى الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا

#### فصل

(اطبق البلفاء على ان المجاز والكناية ابغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من اللزوم الى اللزوم فهو كدعوى الشئ بيينة ) فان وجود اللزوم يقتضى وجود اللزوم لامتناع انفكاك اللزوم من اللزوم وهذا ظاهر وانما الاشكال فى بيان اللزوم فى سائر انواع المجاز ( و ) اطبقوا ايضا على ( ان الاستعارة ) الحقيقية والتشبيهية ( ابغ من التشبيه لانها نوع من المجاز ) وقد علم ان المجاز ابغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالحقيقية والتشبيهية لان التخيلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب

وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو ( فى ) نفى الاسلام عن المؤذى المعين هكذا ينبغي ان يحقق الكلام ويعلم ان الكناية بالنسبة الى المعنى المكنى عنه لا يكون تعريضا قطعا والارم ان يكون المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه وهكذا المجاز والحقيقة ايضا وقوله وقد يتفق الى آخره يعنى ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لا يخرج عن كونه مجازا او مستعملا فى غير ما وضع له نظرا الى اصل اللغة وكذلك الكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال فى المعنى المكنى عنه بمنزلة التصريح كألفظ موضوع ازاؤه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصلى فيستعمل حيث لا يتصور فيه اصلا كالاستواء على العرش فى الملك وبسط اليد فى الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية فى اصله وان سمى حيثئذ مجازا متفرعا على الكناية وقد تحققته وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به

كانه المقصود الاصلى وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في اصله كقوله تعالى ولا تكونوا اول كافره فانه تعريض بأنه كان عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الاصلى ههنا دون المعنى الحقيقى واذ قد تقرر ان اللفظ بالقياس الى المعنى المعرض به لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية لفقدان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراطه في تلك الامور فقول السكاكى ان التعريض قد يكون تارة على سبيل الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازا كما يتبادر الوهم اليه مما نقله المصنف عنه **٤١٥** وصرح به الشارح وابده بأن اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد

من ان يكون حقيقة فيه او مجازا او كناية وقد غفل عن مستنبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كناية لانها مقصودة تبعالا اصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وان كان مقصودا اصليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه وانما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة وقد صرح ابن الاثير بان التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى او المجازى وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد اشار الى انه لا يكون كناية فيه ايضا حيث قال الكناية مادل على

في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد لها خلافا بل لانه يفيد تأكيدا لاثبات المعنى لا يفيد خلافا فليست مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثانى بل الفضيلة هي ان الاول افاد تأكيدا لاثبات تلك المساواة لم يفده الثانى وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراء لم يفدها الثانى بل هي ان الاول افاد تأكيدا لاثبات كثرة القرى لم يفده الثانى واعترض المصنف بأن الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وحه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واطهر فقولنا رأيت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثانى يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافا ثم اجاب بأن مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شئ من الصور فهذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد اوزائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منقضى وقد بينا ذلك في بحث

معنى يحوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بل اراد السكاكى به ان التعريض قد يكون على طريقة الكناية في ان يقصده المعنىان معا وقد يكون على طريقة المجاز بأن يقصده المعنى التعريضى فقط فقوله آذيتنى فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا ان الاول مراد باللفظ والثانى بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا لما مر والتنبيه على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادى الى سواء السبيل (قال) بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة ٦



٦ في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا يرعى فهو لا يوجب ان يحصل مزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد ( اقول ) العبارات لا تقيد بثبوت معانيها في نفس الامر لان دلالتها على المعاني ليست دلالة عقلية قطعية ليمتنع تخلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل وهذا مما لا يشبه لكنهم تعرضوا له في الخبر دفعا لما يتوهم من تعريضه باحتمال الصدق والكذب من ان احتماله لهما على سواء وبينوا ان كذبه انما هو بتخلف مدلوله عنه ثم حل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى اى زيادة في الشجاعة وزيادة في القرى مثلا مما لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع بأنهما لا توجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل القرى في الواقع فكيف يتصور ايجابهما الزيادة فيهما **٤١٦** بل تقول نفي ايجابهما لثبوت الزيادة

في الواقع يوهم ايجابهما لثبوت اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ ما فهمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام اذ ربما يتوهم ان الابلغة باعتبار دلالة احدى العبارتين على معنى زائد لا يدل عليه الاخرى فدفع ذلك وبين ان الابلغة باعتبار تأكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قيل من ان المجاز والكناية كدهوى الشئ بيينة لا باعتبار زيادة في مدلول احدهما ولذلك صرح بالمساواة فقال رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة فان المساواة

الاسناد الخبرى والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من طريق المعنى وفي الثاني من اللفظ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بأن يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بأن يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بأن يدل عليه بأن يجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تأمل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤول لاتمام القسم الثالث بالنسبة وآله

#### علم الفن الثالث علم البديع

( وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام ) اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتقاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكلام في قوله ويتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله ( بعد رعاية المطابقة ) اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ( و ) رعاية ( وضوح الدلالة ) اى بالخلو عن التعقيد المعنوى للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد بحسنة للكلام بعد رعاية الامر من والالكان كتعليق الدرر على اعناق الخواصر فقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه

المفهومة منه ومن قولنا رأيت اسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان فيتضح مادامه من عدم افادة ( التحسين ) الاستعارة زيادة في المعنى وحيث يتجه عليه اعتراض المصنف ويدفع بما اجاب به ايضا واما قول الشيخ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بأن يكنى عنه بمعنى آخر الخ فعناء ان اختلاف الطرق الدالة على المعنى لا يوجب اختلافا وتغيرا في نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بأن يعبر عنه تارة باللفظ الموضوع لآزائه ويكنى عنه اخرى بكثرة الرماد فيعلم في الاول من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد لا يتغير في نفسه سواء عبر عنه بلفظه او دل عليه من حيث المعنى يجعله اسدا فالمفهوم من احدى العبارتين هو بعينه لمفهوم من الاخرى من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة وتأكيدها كما بينا وعلى هذا فكلام الشيخ اولا وآخره على ما فهمه المصنف كلام صحيح جزل وتلك الحدشة مدفوعة بما ذكره واما على ما فهمه

الشارح فهو على ما ترى من الركائز والفساد وانما وقع له الاشتباه من قول الشيخ لا يتغير حال المعنى في نفسه  
فنههم انه اراد آية زيادة وتساوي في سبب الثبوت والانتفاء في تغير الاسر وهو سهو بل اراد تغيره في نفسه بأن  
يهم من احدى العسارتين زيادة في المعنى لا يههم من الاخرى كما ذكرنا وانما قال في نفسه احترازا عن اختلاف  
الدلالة عليه اي المفهوم في نفسه واحد غير مختلف وان اختلفت الدلالة حايه فظهر ان التشنيع ساقط وان  
الملتط غلط والله الملمهم للصواب واليد ٤١٧ المرجع والمآب ( قال ) الفر الثالث علم البديع ( اقول ) يعنى

البديع بديع الكونه باحثا عن  
الامور المستغربة ( قال )  
فوجوه تحسين الكلام  
اشارة الى الوجوه المذكورة  
في صدر الكتاب ( اقول )  
قدم في تحقيق معنى التعريف  
ان الاضافة كاللام في الاشارة  
الى المهور والجنس وما  
يترج عليه والماسب ههنا  
ان يحمل الاضافة للعهد لما  
سند كره ( قال ) اي اخلو  
عن التعقيد المعنوي ( اقول )  
كانه خص وضوح الدلالة  
بخلو عن التعقيد المعنوي  
مع انه بحسب مفهومه يتناول  
اخلو عن التعقيد اللفظي  
ايضا ليكون اشارة الى علم  
البيان على ما ذكر في صدر  
الكتاب كما ان رماية المطابقة  
اشارة الى علم المعاني فيكون  
تبيينها على ان رتبة هذا الفن  
بعدهما قوله بعدها ههنا بمنزلة  
قوله وتبعها وجوه اخر  
وقد علم بذلك ايضا ان وضوح  
الدلالة المذكورة في تعريف

الحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد  
وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل  
ويكون قوله بعد رماية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا  
في البلاغة مما يبين في علم المعاني والبيان واللفظ والصرف والنحو لانه يدخل  
فيها حيثئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كاخلو عن التنافر  
مثلا مع انه ليس من علم البديع ( وهى ) اي وجوه تحسين الكلام ( ضربان  
مسمى ) ار راجع الى تحسين المعنى بحسب الرقعة والاصالة وان كان معنوا  
فيخلو عن تحسين اللفظ ( ولغنى ) راجع الى اللفظ كذلك وبدا بالمعنى  
لان المقصود الاصل والغرض الاول هو المعاني والالفاظ توابع وقوال لها  
فقال ( اما المعنى ) فالذكر منه في الكتاب تسعة وعشرون ( هذه المطابقة  
وتسمى الطباق والتضاد ايضا ) والتطبيق والتكافؤ ايضا ( وهى الجمع  
بين متضادين اي معنيين متقابلين في الجملة ) يعنى ليس المراد بالتضادين ههنا  
الامر بين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد  
والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي  
سفر الاحوال سواء كان الثقل خفيفا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد  
او تقابل اليجاب والسبب او تقابل العدم والمالكة او تقابل التضاييف او ما شئت  
شيئا من ذلك على ما يعمى من الالامة ( ويكون ) ذلك الجمع ( بلفظ من نوع )  
من انواع الكلمة ( اسمين نحو وتحتسبهم ايقاظا وهم رقود او صلين نحو يحبى  
ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ) فان في اللام معنى  
الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت  
من شر لا يات مع بطاعتها ولا يضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب  
والشر بالاكسب لان الاكسب فيه احتمال والنم تشبيه النفس وتجنب  
اليه فكانت اجد في تحصيله واعل ( او بن نوعين ) عطف قوله من نوع

البيان يجب حواه على اخلو عن سبب ( ٣ ) المعنوي استنادا على ما سبق في بحث المقدمة ١٠ اس ( ١٠ ) لانه  
يدخل فيها الى آخره ( اقول ) ان في رتبة تحسين الكلام حيثئذ اي حيز را - لا مفهومها الاعم بعض ما ليس  
من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كاخلو عن التنافر لا يقول لا يخرج بها الامطابقة لمقتضى الحال  
واخلو عن التعقيد مطلقا بأن يجرى وضوح الدلالة ايضا على ما سبق في بحث اخلو عن التنافر  
الحروف او الكلمات واخلو عن مخالفة القياس واخلو عن ضعف التأليف كلها مندرجة فيها مع انها ليست من ٦



والقسم تنصى ان يكون هذا ثلاثة اقسام اسم بهل واسم مع حرف وفعل  
مع حرف لكن الموحود هو الاول مقط (نحو او من كان ميتا فحيناه)  
فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل  
(وهو) اي الطباق (ضربان طباق الايجاب كامر وطباق السلب) وهو  
ان يجمع بين فعلى مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منى او احدهما امر  
والاخر نهى ولاول (نحو) قوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون)  
ظاهرا من الحياة الدنيا (و) (الثاني نحو) (ولا تخشوا الناس واخشوني ومن الطباق)  
ما سماه بعضهم تدبيجا من دمج المطر الارض اى زينها وفسره ما يذكر  
في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان  
ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل  
صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوى برأسه فتدريج  
الكناية (نحو قوله) اى قول ابي تمام في مرثية ابي نهدل نحمدن جيد حين  
استشهد (تردى ثياب الموت حرا ما اتى بها) اى تلك الثياب (الليل الا  
وهى من سدس حضر) اى ارتدى الثياب المتلطخة بالدم فلم يقض يوم قتله  
ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب خضرا من ثياب الجثة فقد ذكر لون  
الجمرة والحضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثانى الكناية  
عن دخول الجثة وما في البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيب  
يستعنى عن البيان ولا ينفى الامن لا يعرف معنى الكناية واما تدريج التورية فكقول  
الحريري قد اغبر العيش الاخضر \* وازور المحبوب الاصفر \* اسود يومى  
الابيض \* وابيض فودى الاسود \* حتى رنى الى العدو الازرق \* فيا حبذا الموت  
الاحمر \* فالعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذى له صفرة والبعيد  
والدistant هو الاراد \* هما يكون تورية (ولحق به) اى بالطباق شيان  
احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية  
واللزوم (نحو اشداء على الكفار رجاء بينهم فان الرجاء) وان لم تكن متقابلة  
لشدة لكنها (مسببة عن اللين) الذى هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى \* ومن  
رجمه حصا \* كم الايلر النهار متسكرو \* وتنه را من نضله تان سا انشد  
ر ر امكن دم ابارر لساو ر كنه يسوزم الحركة الصا \* ر كرن ومد قراء  
مار \* افرقوا فاحذر امارا لا ر ادخال السار ر لمر الاحراق المضد  
ر ق (ر) التاوي اجمع بين معنيين خيرة تقابلا غير عنهما لى بين معنيهما

٦ علم البديع واما الخلوع من  
العراية فيمان ادراجء في  
وضوح الدلالة ( قال او  
تقابل التضاييف ( قول) فيه  
بحث لان الجمع بين الابوابين  
لا يسمى في الظاهر مطابقة  
بل هو بمراعاة الظيراة ب  
( قول) الاوهى من سندس  
خضر ( اقول ) قال في  
حاشيته خضر مرفوع في  
البيت خبر بعد خبر لان  
القصيدة على حركة الضاء  
اذ من جملة اياتها قوله  
\* وقد كانت البيض  
القواضب في الوغى \* وائر  
نهى الآن مر بعده بتر \*  
على ما سيجى في رد العجر  
على الصدر

الحقيقان (نحو قوله) اى قول دءل (لا تبهى باسم من رجل يعنى) نفسهم  
 المشيب برأسه اى ظهر ظهورا تاما (فبى) ذلك الرجل فانه لا تقابل بين  
 البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذى يكون  
 معاه الحقيقى مضاد المعنى الكاء (ويسمى الساتى ايها التضاد) لان المعنيين  
 المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا  
 بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة (و دخل  
 فيه) اى فى الطباق والتفسير الذى سق (ما يختص باسم المقابلة) التى جعلها  
 السكاكى وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية (وهى ان يؤتى بمعنيين  
 متوافقين او اكثر) اى بمعان متوافقة (ثم بما يقابل ذلك) اى ثم يؤتى بمقابل  
 المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة (على الترتيب) ويدخل فى الطباق  
 لانه حيث يكون جمعا بين معنيين متقابلين فى الجملة (والمراد بالتوافق خلاف  
 التقابل) لا ان يكونا متناسين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يحى من  
 الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاصافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل  
 مقابلة الاثنين بالانين ومقابلة الثلاثة بالثلاثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك  
 فقابلة الانين بالانين (نحو فليضحكوا قليلا وليكوا) كثيرا اى بالضحك  
 والقللة المتوافقين ثم بالكاء والكثرة المتقابلين لهما (و) مقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو  
 قوله) اى قول ابى دلامه (ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعوا وافصح الكمر  
 والا فلاس \* مارجل) قابل الحسن والدين والمعنى افصح الكمر ولا فلاس  
 على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو طاما من اعطى واثقى وصدق  
 بالحسنى فسنبصره للبصرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنبصره  
 للعسرى) ولما كان التقابل فى الجمع ظاهرا الامقابلة الاتقاء والاستغناء به  
 بقوله (المراد ما استغنى انه زهد بما عند الله كانه مستغن عنه) اى عما عند الله  
 (فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق) فيكون الاستغناء  
 مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء فى هذا المثال تنبيه على ان الة قد تترك  
 من الطباق وقد تترك مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الاتقاء  
 والاستغناء من قبل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرجة (وزاد  
 السكاكى) فى تعريف المقابلة تيدا آخر حيث قال هى ان يجمع بين شيئين  
 متوافقين او اكثر وصديهما ر وادا شرط ههما اى فيهما بين المتوافقين  
 او المتوافقات (امر شرط نمة) اى فيما بين الضدين او الاصداد ا ضده اى

(قال) اى قول دعبل  
 (اقول) هو على وزن زبرج  
 الناقة المسنة واسم شاعر من  
 خرا عة (قال) وزاد  
 السكاكى وادا شرط ههنا  
 امر شرط نمة ضده  
 (اقول) ظاهر هذا الكلام  
 انه لا يجب ان يكون فى المقابلة  
 شرط لكن اذا اعتبر فى  
 احد الطرفين شرط وجب  
 اعتبار هذا فى الطرف  
 الاخر سم ان السكاكى مثل  
 فى المطابقة بقوله تعالى  
 فليضحكوا قليلا وليكوا  
 كثيرا ولا شك انه مدرج  
 هذه فى المقابلة ايضا اذ لم  
 يجب فيها اعتبار الشرط  
 كما مر ومن ذلك يعلم اتقاء  
 لتباين بين المطابقة والمقابلة  
 فاذا تؤمل فى حديثهما عرف  
 كونها اخص من المطابقة  
 كما عند المصنف



ضد ذلك الامر (كهايتين اليتين قائمه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والالتقاء والتصديق جعل ضده) اي ضد التيسير وهو التيسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسري (مشاركا بين اضدادها) اي اضداد تلك المذكورات وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابي دلالة من المقابلة لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والافلاس ضده (ومنه) اي من المعنوي (مراعاة النظر وتسمى التناسب والتوفيق) والائتلاف والتلفيق (ايضا وهي جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد) والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك فريكون بالجمع بين الامرين (نحو والشمس والقمر بحسبان و) قد يكون بالجمع بين ثلاثة امور نحو (قوله) اي قول البحري في صفة الابل (كالقسي المعطفات) اي المنحنيات من عطف العود وعطفه حناه (بل الاسهم مبرئة) اي منحوتة من برأه نحتة (بل الاوتار) جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهدي الوزير انت ايها الوزير \* اسمعيلي الوعد شعبي التوفيق .. يوسف العفو محمدي الخلق \* وقد تكون بين اكثر كقول ابن رشيقي \* اصح وافرى ما سمعناه في الندي \* من الخبر المأثور منذ قدم \* احاديث ترويهما السيول عن الحيا \* عن البحر عن كف الامير تميم - قائمه تناسب فيه بين القوة والصحة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا تناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنونة اذ جعل الرواية لصاغر عن كبر كما تقع في سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ما ادعاه الشاعر (ومنها) اي من مراعاة النظر (ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى) والتناسب قد يكون ضائرا (فدو لا تدرك الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فان اللطيف يناسب كونه خير مدرك للابصار والخير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خيرا به رف. يكون شتميا كقوله تعالى \* ان تعذبهم فانهم عبادك وان تفرحهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تعذبهم يوم ان الفاصلة الغرور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اي الغالب من عزه يعزه اذا غلبه سم وحب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراز لئلا يتوهم انه خارج

من الحكمة ذ الحكيم من يضع الشئ في محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته (ويلحق بها) اى بمراعاة النظر ان يجمع بين معنيين غير متناسين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا (نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم) اى التبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لاساق له كالبقول (والشجر) الذى له ساق (يسجدان) اى يتقاد ان الله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (و) لهذا (يسمى ايهام التناسب) كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط \* وحرف كنون تحت راء ولم يكن \* بدال يوم الرسم غيره التقط \* الحرف الناقصة المهزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط فى البيت السابق \* تجل عن الرهط الامائى مادة \* والتون هو الحرف المعروف من حروف المعجمة شبه به الناقصة فى الدقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما فهم وراء اسم فاعل من رأته اذا ضربت ربه وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركائب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطروقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الحية عن ان تركب من النوق ما هى فى الضمة والانحناء كالنون يركبها الاعرابى لزيادة الاطلاق فيضرب ريتها اذ لا حراك بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحية سمان وذوات اسنة ففى ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذى على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهوان يؤتى فى الكلام بمان متلازمة وجعل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف صحابا \* تسربل وشيا من خزوز تطرزت \* مطارفها طرزا من البرق كالبرق \* فوشى بلا رنم ووشى بلا يد \* ودمع بلا عين وضحك بلا ثمر \* تسربل اى لبس السرال والوشى نوب مفوش والخزوز جمع خز وتطرزت اى اتحدت الطراز والمطارف جمع مصرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرر جمع طراز وهو علم النوب وكقول ديك الجبل \* احل وامر وروضروا نفع ولن \* واخشن ورش وابر واندب للمعالى \* اى كن حلوا للاولياء مراعى الاعداء ضارا للمخالف ناهيا للموافق لينا لمن يلائن خشنا لمن يخاشن ورش اى اصلح حال من يخل حاله وابر من برى القلم اذا نحت اى افسد حال الفسدين واندب اى اجب للمعالى واجمعها يقال نده

( قال ) تجل عن الرهط  
الامائى مادة لها من عقيل  
فى ممالكها رهط ( اقول )  
قيل الرهط الاول ازار من  
من جلود تشقق وتأزربه  
الاماء بمعنى انها ملكة فلا بسها  
رفعة فيكون قد وصفها  
اولا برفعة حالها حسابا وثانيا  
بكثرة قبائلها نسا ويجوز  
ان يكون المعنى انها كريمة  
المناسب ليس فى حسبها امة  
فيكون الرهط الاول ايضا  
من رهط الرجل اى قومه



لامر فانتدب اى دماء له فاجاب فالاول داخل فى مراعاة التلير لكونه جمعا بين  
الامور المتناسبة والثانى داخل فى الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة  
( ومنه ) اى من المعنوى ( الارصاد ) وهو نصب الرقيب فى الطريق من رصده  
اى رقبته والرصيد السبع الذى يرصد ليزب والرصد القوم يرصدون كالحرس  
يستوى فيه الواحد والجمع المؤنث ( ويسميه بعضهم التسهيم ) ويرد مسهم فيه  
خطوط مستوية ( وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة ) وهى فى الشر بمنزلة البيت  
من الشعر مثلا قوله هو بطع الاشجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرر فى الاسماع  
بزواجرو عظه فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظاهر  
( او ) من ( البيت ما يدل عليه ) اى على العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة  
( اذا حرف الروى ) الظرف متعلق بىدل اى انما يجب فهم العجز فى الارصاد  
بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه او اخر الايات او الفقر  
ويجب تكراره فى كل سها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم  
معرفة حرف الروى كقوله تعالى \* وما كان الناس ائمة واحدة فاختلفوا  
ولولا كلمة سقت من ربك لقضى بينهم فيما هم فيه يختلفون \* فانه لو لم يعرف ان  
حرف الروى النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما هم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا  
فيه وكقوله \* احلت دمي من غير جرم وحرمت \* فلا سبب يوم اللقاء كلامي \* فليس  
الذى حالته بمحلل \* وليس الذى حرمة بحرام \* فانه لو لم يعرف ان لقافية مثل  
سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد فى الفقرة ( نحو ) قوله تعالى  
( وما كان الله ليعظلم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ) فى البيت نحو ( قوله )  
اى قول عمر وبن معدى كرب ( اذا لم تستطع شيئا فدعه \* وجاوزه الى ما  
تستطع \* ومنه ) اى من المعنوى ( المشاكاة وهو ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه  
فى صحبته ) اى لوقوع ذلك الشئ فى صحة ذلك العير ( تحقيقا او تقديرا ) اى  
وقوعا محققا او مقدر ( فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا ) من اقترحت عليه شيئا  
اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والحكم لامن اقترح  
الشئ ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى  
( محذ ) مجرور على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشئ ( لك طبعه )  
فلت اطحوا الى جنة وقيصا ) اى خيطوا ذكر خياطة الجنة بلفظ الطبخ  
لوقوعها فى صحة طبخ الطعام ( ونحوه تعلم ما فى معنى ولا اعلم ما فى معنى )  
حيث اطلق المعنى على ذات الله تعالى ( والثانى ) وهو ما يكون وقوعه فى صحة

العير تقديرا (نحو قوله تعالى) قولوا آمنا بالله وما أنزل اليها الى قوله (صبغة الله)  
ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) اي قوله صبغة الله (مصدر)  
لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ (مؤكد)  
لاما بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتقلا على  
تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالاه عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا  
لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لآما بالله  
ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحة ما يعبر عنه بالصبغ  
تقديرا بقوله (والاصل فيه) اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ

الصبغ (ان الصاري كانوا يعمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية  
ويقولون انه) اي العمس في ذلك الماء (تطهير) لهم فاذا فعل الواحد منهم تولده  
ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا  
بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لأمثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لأمثل  
تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب  
للمسلمين فالمعنى ان المسلمين أمروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصنع  
صبغكم ايها الصاري (يعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) لوقوعه  
في صحة صبغة الصاري تقديرا (بهذه القرينة) الحالية التي هي سبب النزول  
من نفس الصاري اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما  
تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام  
ويحسن اليهم فيعبر عن الاصطناع بلفظ العرس للمشاكلة بقرينة الحال  
وان لم يذكر في المال (رسمه) اي من المعسوي (المراوغة) وهي ان  
تزوج) اي توقع المراوغة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم  
حبل بين العيرو والنزوان (بين ميبين في الشرط والجراء) اي يجعل معنيين  
واقعان في الشرط والجزا مردوجين في ان يرتب على كل منهما معنى رتب  
على الآخر (لقوله) اي قول البصري (ادامته الساهي) ومنعني عن  
حما (فلح بي الهوى) ولزني (اصا خت الى الواشي) اي استمعت الى  
اعمال لدى سي ما يسه رزقه من رزقه فيا امتى علي (فلح الله)  
زواج بين نبي الناس واصحابها الى اواسي الواشين في شرط والجراء  
في ان يرتب عليهما الجراح شي ومثله قوله اصا اا حترت ما بها  
دمائها تذكرت القرى ما اصت دموعها زارج بين الاحتراب وتذكر



القربي الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب قبضان شيء عليه من تاع  
الامثلة المذكورة للزاوجة علم ان معناها مادكرنا لاما سبق الى الوهم من ان  
معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجراء كما جمع في الشرط بين  
نهي التناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاقتها الى الواشي ولجاج  
الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم  
على اجلسه فانعمت عليه (ومنه) اي من المعنوي (العكس) والتدليل  
(وهو ان يقدم جزء من الكلام) على جزء آخر (ثم يؤخر) ذلك المتقدم عن الجزء  
الاخير والعبارة الصريحة مادكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام  
جراً ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف  
فيصدق على مثل قوله تعالى \* وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقول  
الشاعر \* سريع الى ابن الم يلطم وجهه \* وليس الى داعي الذي يسريع \*  
ولا عكس فيه (ويقع) العكس (على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة  
وما اضيف اليه) ذلك الطرف (نحو مادات السادات سادات العادات) فان  
العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذي  
اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم  
عكس فقدم السادات على العادات (ومنها) اي من الوجوه (ان يقع بين متعلق  
فعلين في جملتين نحو يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فقد وقع  
العكس بين الحى والميت بأن قدم الحى وأخر الميت ثم عكس فقدم الميت وأخر  
الحى وهما متعلقان بفعلين في جملتين (ومنها) اي من الوجوه (ان يقع بين  
لفظين في طرفي جملتين نحو لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) وقد وقع العكس  
بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فآخر هن من هم وهما لفظان  
واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت \* طويت  
باحراز القون ونيلها \* رداء شياي واجنون فون \* فحين تعاطيت القون  
وحظها \* تين لي ان القنون جنون (ومنه) اي من المعنوي (الرجوع وهو العود  
الى الكلام السابق بالقص) اي بقضه وابطاله (للكة كقوله) اي قول زهير  
(عبدالدار التي لا يهمل الدم \* وعيرها امر داح \* الديم) دل ذلك  
على ان تطاول الزمان وتقدم الـ \* ام يعب الديار \* فاد اليه ومنه \*  
غير ما الرادح ولا مطا \* لكتة وهرا ظمار اسكاة والحر والخيبة \*  
حتى كأنه اخبراً ولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله واتق بمنى الاطاقة \*  
(كلامه)





الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين (ومنه)  
 اى من المعنوى (الاستخدام وهو ان يراد بلفظه معنيان احدهما) اى احد  
 المعنيين (ثم) يراد (بضميره) اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه (الآخر  
 او يراد بأحد ضميريه) اى ضميرى ذلك اللفظ (احد هما) اى احد المعنيين  
 (ثم) يراد (بالآخر) اى بالضمير الآخر معناه (الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء  
 بأرض قوم \* رعيناه وان كانوا غضابا) اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع  
 اليه من رعيناه النبت (والثاني كقوله) اى قول البحتري (فسقى الغضا والساكنيه  
 وان هم \* شبهه بين جوانحي وضلوعي) اراد بأحد الضميرين الراجع الى الغضا  
 وهو المجرور فى الساكنيه المكان وبالأخر وهو المنصوب فى شبهه لتار اى  
 او قدوا بين جوانحي نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا (ومنه) اى  
 من المعنوى (الف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجال ثم) ذكر  
 ما (لكل) من آحاد هذا المتعدد (من غير تعيين ثقة بأن السامع يردده اليه) اى يرد ما لكل  
 من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له (فالاول) وهو ان يكون المتعدد على سبيل  
 التفصيل (ضربان لان النشر اما على الترتيب الف) بأن يكون الاول من النشر  
 للاول من الف والثاني الثاني وهكذا على ترتيب (نحو ومن رجنه جعل لكم  
 الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذكر الليل والنهار على التفصيل  
 ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب  
 (واما على غير ترتيبه) اى ترتيب الف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول  
 من النشر للآخر من الف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ولتسم معكوس  
 الترتيب (كقوله) اى قول ابن حبوش (كيف اسلو وانت حقف وغصن \* وغزال  
 لحظا وقدا وردفا) فاللحظ لغزال والقدا لغصن والردف للحقف وهو التقاء  
 من الرمل شبه به الكفل فى العظم والاستدارة او لا يكون كذلك واتسم بمخلط  
 الترتيب كقوله هو شمس واسد وبجر جودا وبهاوش جماعة (والثاني) وهو  
 ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجال (نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من  
 كان هودا او نصارى) فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان  
 على طريق الاجال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالتعدد المذكور  
 اجالا هو الفريقان ولك ان تجعله قول الفريقين فانه قداف بين القولين لى  
 قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح فلف بين  
 القولين فان ما لى بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور او لا على ما صرح به

(قال) الا استخدام (اقول)  
 يعنى بالمعنيين من خدمت الشى  
 قطعه ومنه سيف مخذم  
 وقد قطع ههنا الضمير عما  
 هو حقه وروى بالحاء  
 المهملة والذال المعجمة من  
 خدمت اى قطعت ايضا  
 وروى بالمعجمة والمهملة كانه  
 جعله المعنى الذى لم يرد  
 اولا تابعا فى الذكر للمعنى  
 المراد فرد اليه الضمير

( قال ) وهذا معنى لطف مسلكه ( اقول ) لا ينبغي عليك ان مجرد وقوع شرين لفين مفصل ومجمل لا يقتضي لطف مسلكه بحيث لا يهتدى ٤٢٧ الى تبيينه الا التخاب المحدث من علماء البيان بل لابد هناك من امر آخر وان

كنت في ريب مما ذكرنا فاقبل ما اوردته الشارح من المثال هل هو بهذه المنزلة من الدقة والطائفة ما اظن ذاطبع سليم يحكم بذلك واما الآية الكريمة ففيها دقة وجه العلية ولطافة جهة المناسبة الا ترى ان تعليل الامر بمراعاة العدة با كمال العدة فيه اشارة الى ان تلاقي المطلوب بقدر الامكان واجب ولما كان المطلوب اولا صوم ايام مخصوصة بعدة معينة فحينئذ فالتخصيصية الايام بناء على العذر امر برماية العدة حفظا له من الفوات بالكلية وتحصيله بقدر الامكان وفي ذلك لطافة بليغة فيظهر من ذلك ان لا معنى للتعليل با كمال العدة في الاداء فلا يكون قوله وتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شاملا لامر الشاهد بصوم الشهر كاتوهمه بعض الناس على ما سيأتي وان تعليل قوله تعالى وتكبروا مستنبط من غيره كما بينه في توجيه عبارة المكشاف حيث قال وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء وذلك يحتاج الى دقة نظر وان كل

صاحب المفتاح حيث قل هو ان تلف بين الشيتين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق بأحد هما ومتعلق بآخر من غير تعيين ( اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارا فلف ) بين الفريقين او القولين اجمالا ( لعدم الالتباس ) والثقة بأن السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله ( لعل بتضليل كل فريق صاحبه ) واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه \* وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر مالمالكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجال ملفوظا او مقدرا فيقع الشر بين لفين احدهما مفصل والاخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما تقول ضربت زيدا وأعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى \* فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون \* قال صاحب المكشاف الفعل المعلن محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون \* نزع ذلك بمعنى جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعات العدة وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون \* اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير \* وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى الى تبيينه الا التخاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل من تفاصيل العللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكره في تفاصيل العللات فاذا ذكره في بيان تطبيق العلل غيره موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن النقص عنه بأن يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل العللات ليس لانه باستقلاله معلل بشئ من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لفرع الترخيص ومراعات العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن

واحدة من العلتين الاخيرتين يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر وبالتأمل الصادق ينكشف ان الشكر اولى بنعمة الترخيص كما ان التكبير على الهداية انسب بتعليم كيفية القضاء



الترخيص فالخاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد مر الشاهد  
 بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها  
 في ايام آخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور  
 بعد الامر بصوم الشهر ثلاثة \* احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني  
 تعليم كيفية القضاء \* والثالث الترخيص وجب ذلك مفرغ على الامر بصوم  
 الشهر فجعل كلا من العلة راجعا الى واحدة من هذه الثلاثة وقد يقال ان قوله  
 وتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على  
 ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه  
 نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه  
 لا ارتباط في ان الامر بمراعاة العدة في قوله وتكملوا علة الامر بمراعاة العدة  
 اشارة الى المذكور تباه وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه (ومنه)  
 اى من المعنوى (الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم) اذ ذلك المتعدد قد يكون  
 اثنين (كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا) قد يكون اكثر  
 (بحو) قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة (ان الشباب والفراخ والجد) (و)  
 اى الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدة وجدة اى استغنى  
 (مفسدة المرء اى مفسدة) هي ما يدعوصا . به الى الفساد (ومنه) اى من  
 المعنوى (التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله)  
 اى قول الواطواط (مانوال الغمام وقت ربيع \* كينوال الامير يوم صبح  
 \* فنوال الامير بكرة عين) هي عشرة آلاف درهم (ونوال الغمام قطرة ماء)  
 (ومنه) اى من المعنوى (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافته ما لكل اليه على التبيين)  
 وبهذا القيد يخرج منه الف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده  
 اعم من الف والنشر ولتقابل ان يقول ان ذكر الاضافة مفعول عن هذا القيد  
 اذ ليس في الف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيئه السامع  
 اليه ويرده عليه فلنأمل فانه دقيق (كقونه) اى قول المتكلم (ولا يقيم على  
 صميم) اى فلم (يراد به) الضمير راجع الى المستثنى منه بقدر العام اى لا يقيم احد  
 على ظلم براد ذلك الظلم بذلك الاحد (الا الادلان) هذا استثناء مفرغ وقد اسند  
 اليه الفعل اعني لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف  
 (غير الحى) الغير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا (والوند هذا) اى  
 غير الحى (على الحسف) اى الدل (مربوط برمنه) هي قطعة حل نالية (ودا

اي الوند (يشج) اي يدق ويشق رأسه (فلايرثي) اي لا يرق ولا يرحم (له احد)  
 ذكر العبر والوند ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثاني الشج على  
 التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل  
 ان يكون اشارة الى العبر والى الوند فلا يتحقق التعيين وحيث يكون البيت من قبل  
 اللف والنشر قلت لانسلم التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه  
 اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما يكون اشارة الى غير الحى ولو سلم فسواء جعلت  
 هذا اشارة الى غير الحى وذالى الوند او بالعكس يحصل التعيين غاية ما في الباب  
 ان التعيين محتمل وثل هذا ليس في اللف والنشر فليتأمل (ومنه) اي من  
 المنزى (الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيطان في سني ويفرق بين جهتي  
 الادخال كقوله) اي قول الوطواط (وجهك كذا) ار في صوتها وقلبي كاللار  
 في حرها) ادخل قلبه ورحمه الحبيب في كونهما كاللار م فرق بينهما بأن جهة  
 ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق  
 (ومنه) اي من المعنوي (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم  
 ثم تقسيمه او بالعكس) اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالاول كقوله)  
 اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب (حتى اقام) الممدوح وهو سيف الدولة  
 وتضمن الإقامة معنى التسليط عداها بعلی فقال (على ارباض) جمع ربيض  
 وهو ماحول المدينة (خرشنة) وهي بلدة من بلاد الروم (تشي به) الروم  
 والصلبان) جمع صلب الصلابة (رابع) جمع بعة بكسر اللام وسكون  
 الباء وهي مبعده الصاري وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قد  
 المقاب يعني قاد العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه  
 الاشياء قد جمع في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل  
 والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم في البيت الثاني وفصله فقال (لبي  
 ما نكحوا والقتل ما ولدوا) لم يقل من نكحوا ومن رددوا ابواق قوله (والنهب  
 ما جعوا والمار ما زرعوا) ولان في التفسير عنهم ملفظ مادلالة على الاهانة  
 وذلة المبالاة بهم حتى كانوا ليسوا من جنس ذوى القوتل وذکر صاحب  
 المفتاح قبل هذا البيت قوله «الدهر معتذر والسيف منتظر» وارضهم لك  
 مصطفى ومرتبج «وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها في كونها خالصة  
 للمدوح ثم قسم في هذا البيت والمدح كور فيا راينا من نسخ ديوان ابي الطيب  
 وما وقع عليه الشرح موافق لما اوردته المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله

(قال) اي قول الوطواط  
 (اقول) في الصحاح الوطوط  
 الخفاف وقيل الخطاف  
 قال ابو عبيدة هذا اشبه  
 القولين عندي بالصواب  
 والوطواط الرجل الضعيف  
 الجبان وقال ولا اراه سمي  
 به الانشيه بالطائر (قال)  
 في البيت السابق (اقول)  
 هو قوله «قاد المقاب اقصى  
 شربها نهل» على الشكيم  
 وادنى سبرها سرع «لا  
 يعتق بلد مسراه عن بلد  
 «كالموت ليس له رى ولا  
 شبع» حتى اقام الى آخره  
 المقنب ما بين الثلاثين الى  
 الاربعين من الخيل والسرع  
 مصدر بمعنى السرعة قوله  
 لا يعتق اي لا يمنع



للسبي ما نكحوا بآيات كثيرة ( والثاني كقوله ) اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان  
 ابن ثابت ( قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم \* او حاولوا ) اى طلبوا ( النفع فى  
 فى اشباعهم ) اى اتباعهم وانصارهم ( تفعلوا \* سجية ) اى خريزة وخلق  
 ( تلك منهم غير محدثة \* ان الخلايق ) جمع خليفة وهى الطبيعة والخلق  
 ( فاعلم شرها البدع \* ) جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد  
 الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لاما هو كالغرايز منها قسم فى  
 البيت الاول صفة الممدوحين الى ضرر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى البيت  
 الثانى فى كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ( ومنه ) اى من المعنوى  
 ( اجمع مع التفريق والتقسيم ) ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما بما سبق  
 من تفسيرات هذه الامور الثلاثة ( كقوله تعالى يوم يأتى ) يعنى يوم يأتى الله  
 اى امره او يأتى اليوم اى هو له والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله  
 ( لا تكلم نفس ) بما ينفع من جوب او شفاعة ( الابدانه ) اى ماذن الله كقوله  
 تعالى \* لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن \* وهذا فى موقف وقوله يوم لا ينطقون  
 ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر او المأذون فيه هو الجواب الحق والمنوع  
 عنه هو العذر الباطل ( فغهم ) اى من اهل الموقف ( شقى ) وجبت له النار  
 بمقتضى الوعيد ( وسعيد ) وجبت له الجنة بمقتضى الوعد ( فاما الذين شقوا  
 فى النار لهم زفير وشهيق ) الزفير اخراج النفس والشهيق رده ( خالدين  
 فيها مادامت السموات والارض ) اى السموات الآخرة وارضها لانها  
 دائمة مخلوقة للابد اوهى عبارة عن التأييد ونفى الا تقطاع كقول العرب  
 ما اقام تير وما لاح كوكب ونحو ذلك ( الا ما شاء ربك اربك فعال لما يريد  
 واما الذين سعدوا فى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء  
 ربك عطاء غير محدود ) اى غير مقطوع ولكنه يمتد الى غير النهاية فان قلت  
 ما معنى الاستثناء فى قوله تعالى \* الا ما شاء ربك \* قلت هو استثناء من الخلود  
 فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب  
 النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب  
 النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله  
 وما يفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله تعالى كذا ذكره  
 صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فعننا ان فساق المؤمنين لا يخلدون  
 فى النار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت

(قال) والتأيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء (اقول) يرد عليه ان اعتبار الخلود انما هو بعد دخول الجنة فكيف ينتقض بما سبق على الدخول فالصواب ان يقال الاستثناء الاول محمول على ما تقدم من ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار واما الثاني فمحمول على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعيمها ما هو اكبر واجل وهو رضوان الله ولقاؤه عز وجل لا على ان بعضا منهم يخرج عنها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى منه على قياس ما يريد بالاول عقب بقوله وعطاء غير مجدوده لا يقال ما ذكرته يوجب اختلالا في نظم الكلام حيث عدل بالاستثناء الثاني عما قبل عليه الاستثناء الاول مع انهما سبقا مساقا واحدا لاننا نقول الاول محمول على الظاهر وقد عدل بالثاني عنه لقربة **٤٣١** واضحه كاد كرنا فلا اشكال والاختلال (قال) كقوله تعالى او يزوجه

ذكرانا وانا (اقول) فان قلت ما وجه العطف بأوهنا مع ان العطف في السابق واللاحق بالواو قلت ذلك لمكان الضمير المنصوب الراجع الى من يشاء في الجملتين السابقتين ولو صرح بمن يشاء في هذه الجملة لامتنع العطف بأو كما امتنع في المتقدم والمتأخر او لا يرى انه لو قيل او يهب لمن يشاء المذكور لدل في الظاهر على ان المناقاة بين الهبتين وان الوقع احدهما لاكتناهما وليس بمراد انما المراد وقوع كل منهما بحسب المشية فالاولى بالقياس الى طائفة والاخرى بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة الثالثة فحيث اورد فيها الضمير وكان راجعا الى

ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون في الجنة وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي فقد جع الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تم ثم فرق بأن وقع التباين بينهما بأن بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذا انفس واهل الموقف واحد ثم قسم و اضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى آخره (وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل) من تلك الاحوال (ما يليق به كقوله) اي قول ابي الطيب \* سأطلب حقى بالفتى ومشايخ \* كائهم من طول ما التسموا مرد \* (نقال) لشدة وطأتهم على الاعداء وثباتهم عند اللقاء (اذا لاقوا) اي حاربوا (الاعداء خفاف) مسرعين الى الاجابة (اذا دعوا) الى كفاية مهم ومدامه خطب (كثير اذا شدوا) لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة (قليل اذا عدوا) ذكر احوال المشايخ و اضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر (والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن يشاء انا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكر انا وانا ما يجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا يكون

الطائفتين المذكورتين و الى احدهما وجب العطف بأو والافسد المعنى ولزم ان يكون لكل واحدة منهما مع الاناث فقط او الذكور فقط ذكور واثا معا والمر في ذلك ان هذه الاقسام اذا قيست الى طائفة واحدة كانت متنافية واما اذا قيست الى طوائف مختلفة فيها توافق في الوقوع واشتراك في الشئ ولما اختلف المنسوب اليه اعنى الموهوب له والعقيم في الحمل الثلاث عطف بالواو تنبيها على التوافق ولما اتحد المنسوب اليه في الجملة الثالثة بالمنسوب اليه في الجملتين السابقتين ضرورة اتحاد الضمير بالرجوع اليه عطفت بأو تنبيها على التنافي فالعنى او يزوجهم بدل الاناث فقط او الذكور فقط ذكورا وانا ما ان شاء ذلك فان قلت اي فائدة في العدول عن التصريح بمن شاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير الكلام عن اسلوبه قلت لو اجرى الكلام على سننه كان المستفاد منه ان هذه الاقسام





(قال) ورد بأن التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بأن يجرّد المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا لنفسه (اقول) المقصود من الالتفات المشهور عند الجمهور ما عرفت ارادة معنى واحد في صور متفاوتة استجابا للنشاط السامع له واستدرازا لاصغائه اليه والمقصود من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بأن ينتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التفار اذما فكيف يتصور اجتماعهما نعم ربما امكن حل الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الآخر واما الالهام مقصودان معا فكللا مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن هناك وصف بقصد المبالغة في اتصافه به لم يكن ذلك تجريدا ٤٣٣ اصلا وان كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فان انتزع من نفسه شخصا آخر موصوفا

به فهو تجريد وليس من الالتفات في شيء وان لم ينتزع بل قصد مجرد الاقتران في التعبير عن نفسه كان التفاتا عند الجمهور او على مذهب السكاكي فان قيل كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات فأقامها مقام المصاب يدل على انه تجريد ايضا فيجتمعا على معنى كلامه انه اقام نفسه مقام المصاب لانه جرد منها مصابا آخر ليكون تجريدا فاذا كره فائدة اطلاق لفظ الخطاب على المتكلم وبيان السكنة الخاصة بالالتفات في هذا الموضع وان شئت زيادة توضيح فاعلم ان قوله تطاول ليلك ان حل على الالتفات كان فيه ايهام

(نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرهما ومبالغة في اتصافها بالشدة (ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله) اي قول قتادة بن مسلمة الخنفي (فلئن بقيت لارحeln بعزوة \* نحوى) اي تجمع (الغنائم) الجملة صفة عزوة وروى نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحeln (او يموت) منصوب بأن مضرة كانه قال الان يموت (كريم) يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى اانا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر اذ لا معنى للانتزاع فيه (وقيل تقديره او يموت معنى كريم) فيكون من القسم الاول اعني ما يكون من التجريدية (وفيه نظر) اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بأن التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بأن يجرّد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنفسه كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثم والتشجيع والتصح في قوله اقول لها اذا حشأت وجاشت \* مكانك ثممدى او تستريحى (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله يا خير من يركب المطى ولا \* يشرب كما بكف من بخلا) اي يشرب الكأس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم

الخطاب وملاحظة ان المراد به نفس (هـ) المتكلم ولم يكن هناك مبالغة في اتصافه بالحزونة بطريق انتزاع محزون آخر منه وان حل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب واظهار ان المراد به مغاير للتكلم مستترع منه وكان فيه مبالغة في اتصافه بالحزونة بطريق الانتزاع والله اعلم (قال) لانه انفي عنه الشرب بكف البخل الخ (اقول) مقصود الشاعر وصف الممدوح بنفي البخل واثبات الجود وقد نفي عنه الشرب بكف البخل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شرب بكف البخل فكفى بفي اللازم عن نفي المزوم ويلزم من نفي البخل عنه كونه جوادا بحسب انتضاء المقام وبهذا المقدار يتم المقصود ولا دليل على انه جعل نفي الشرب عن كف البخل كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم مستترع منه مغاير له اذما ليكون تجريدا بل هو تطويل للمسافة بلائبت ويؤيد ٢



لذلك فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد في شيء بل انما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي التجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا في قوله ( ومنها مخاطبة الانسان نفسه ) وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ثم يخاطبه ( كقوله ) اي قول ابي الطيب ( لا خيل عندك تهديها ولا مال ) فليسعد النطق ان لم تسعد الحال \* اراد بالحال الغنى فكأنه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال والحال او مثله قول الاعشى \* وادع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل \* ( ومنه ) اي من الضوى ( المبالغة المقبولة ) لان الردودة لا تكون من الحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج من جرح الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان \* وانما الشعر لب المرء يعرضه \* على المجالس ان يكسا وان حقا \* وان اشعريت انت قائله \* بيت يقال اذا انشدته صدقا \* وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر كذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله \* لنا الجففات الغرط من بالضي \* واسياقنا يقطرن من نجدة دما \* حيث استعمل جمع القلة اعني الجففات والا سياف وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلم ويفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها لتبين المقبولة من الردودة ولذا لم يقل وهي بل قال ( والمبالغة ان تدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حدا ) مفعول بلوغه ( مستجيلا او مستبعدا ) وانما تدعى ذلك ( لتلايظن انه ) اي ذلك الوصف ( غير متناه فيه ) اي في الشدة او الضعف وتذكر الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين ( وتختصر ) المبالغة ( في التبليغ والافراق والغلو لان المدعى ان كان يمكن عقلا ومادة تبليغ كقوله ) اي قول امرئ القيس يصف فرس له بانه لا يعرق وان اكثر العدو ( فعادى عداء ) في الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين بصرع احدهما على اثر الاخر في طلق واحد ( بين ثور ونجدة ) اراد بالثور الذكر من بقر الوحش والنجدة الانثى منها ( دراكا ) متابعا ( فلم ينضج بماء ذي سمل ) بمررم معطوف على ينضج اي لم يعرق لم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا رتبة وحشين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا يمكن عقلا ومادة

٢ ما ذكرناه انك اذا قلت يا من يشرب بكف كريم يبادر منه انه يشرب بكفه فهو كريم لانه يشرب بكف كريم آخر منتزع عنه وان كان محتملا للكلام فظهر ان كونه كناية عن كون الممدوح غير بخيل لا يجمع كونه تجريدا ثم كونه كناية عن اثبات شربه بكف كريم منتزع منه بجماعه والفرق ظاهر فصح ما ادماه ذلك البعض واما قوله وانه وان كان الخطاب لنفسه الى آخره فانما يرد عليه اذا كان مراده بما ذكره توجيه ما في الكتاب واما اذا اراد به رد فلا

( وان كان ممكنا عقلا لامادة فافراق كقوله \* ونكرم جارنا مادام فينا \* وتبعه الكرامة حيث مالا ) ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا بمتنع مادة ( وهما ) اى التبليغ والافراق ( مقبولان والا ) اى وان لم يكن ممكنا لعقلا ولا مادة لامتناع ان يكون ممكنا مادة بمتنعا عقلا ( فقلو كقوله ) اى قول ابي نواس ( واخفت اهل الشرك حتى انه ) الضمير للشان ( لتخافك الطف التي لم تخلق ) ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا بمتنع عقلا ومادة ( والمقبول منه ) اى من القلو ( اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو ) لفظ ( يكاد في يكاد زيتها يضي \* ولم تمسه نار ) ومثله بيت السقطه \* شجا ركبوا فراسا وابلا \* وزادوا كادان يشجو الرحالا ( ومنها ما تضمن نوما حسنا من التخييل كقوله ) اى قول ابي الطيب ( عقدت سنا بكها عليها ) الضمير ان الجياد اى عقدت سنا بك تلك الجياد فوق رؤسها ( عثرا ) اى غبارا ( لو تبتغي ) تلك الجياد ( حنقا ) هو نوع من السير ( عليه ) اى على ذلك العثر ( لا ممكنا ) اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنا بك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراما متكاثفا بحيث صار أرضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا بمتنع عقلا ومادة لكنه تخييل حسن ( وقد اجتمعا ) اى ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل ( في قوله ) اى قول القاضي الارجاني يصف طول الليل ( تخيل لي ان سمر الشهب في الدجى \* وشدت باهد ابى اليهن اجفاني ) اى يقع في خيال ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجماع عيني قد شدت باهدا بها الى الشهب لطول سهرى في ذلك الليل وعدم انطباقها والتقاءها وهذا امر بمتنع عقلا ومادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة ( ومنها ما اخرج مخرج الهزل والحلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوى ( المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام ) وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطلوب ( نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ) واللازم وهو نساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفي التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ليس فى القرآن وكأنه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التى لا يحتمل النقيض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة



ليس يقطع الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة (وقوله) اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى نهمان بن المندرو قد كان مدح آل جفنة بالشام فتكر التعمان من ذلك (حلقت فلم اترك لنفسك رية) وهى ما يريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك (وليس وراء الله للمرء مطلب) اى هو اعظم المطالب فالخلف به اعلى الاحلاف (لئن كنت قد بلغت عنى جناية لمبلغك الواشى اغش) من غش اذا خان (واكذب) واللام فى لئن كنت موطئة للقسم وفى لمبلغك جواب القسم (ولكننى كنت امرأ الى جانب من الارض فيه) اى فى ذلك الجانب واراد به الشام (مستراد) اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق ومنجوع من راد الكلام واراد به (ومذهب ملوك) اى فى ذلك الجانب ملوك (واخوان اذا ما مدحتهم) احكم فى اموالهم واقرب كفعلك (اى يجعلون لى حكما فى اموالهم مقربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت) (فى قوم اراك اصطنعتهم) واحسنت اليهم (فلم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا) يعنى لا تلنى ولا تعاتبنى على مدح آل جفنة وقد احسنوا الى كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى بأن يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا المزوم ومما ورد على صورة القياس الاقتراضى قوله تعالى \* وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهلون عليه \* اى الامادة اهلون واسهل عليه من البدء وكل ما هو اهلون فهو ادخل فى الامكان فالامادة ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية \* عن ابراهيم عليه السلام قلنا اقل لا احب الا فلين \* اى القمر اقل وربى ليس باقل فالقمر ليس بربى (ومنه) اى من المعنوى (حسن التعليل وهو ان تدعى لوصف حلة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى) اى بأن ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر حلة لهذا الوصف حلة له فى الواقع والامكان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اماديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ما توهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبارى على ما يقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع (وهذا اربعة اضرب

(لأن الصفة) التي ادعى لها علة مناسبة (أما ثابتة قصد بيان علتها أو غير ثابتة أريد إثباتها والأولى أما أن لا يظهر لها في العادة علة) وإن كانت لا تخلو في الواقع من علة (كقوله) أي قول أبي الطيب (لم يحك) أي لم يشابه (ثالثك) أي عطاك (الصحاب وانما جئت به) أي صارت محجومة بسبب ثالثك وتفوقه عليها (فصيبها الرخصاء) أي فالمصبوب من الصحاب هو حرق الحمى فنزول المطر من الصحاب صفة ثابتة له لا يظهر لها علة في العادة وقد عله بأنه حرق جأها الحادثة بسبب عطاء الممدوح (أو يظهر لها) أي لتلك الصفة (علة غير) العلة (المذكورة) اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل (كقوله) أي قول أبي الطيب (مابه قتل اعداءه ولكن) يتقى اخلاف ما ترجو الدياب فان قتل الاعداء أي قتل الملوك اعداءهم انما يكون (في العادة لدفع مضرتهم) حتى يصفولهم مملكتهم عن منازعتهم (لأما ذكره) من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة أن يصدق رجاء الراجين بعته على قتل اعداءه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الدياب ترجوان يتسع عليها الرزق من قتلهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخيلي أي تناهى في التجماعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الدياب وغيرها فاذا غدا للحرب رجعت الدياب ان ينالوا من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بأنه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق أي ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط أمنه منهم وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيصالهم (والثانية) أي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها (أما يمكنه كقوله) أي قول مسلم بن الوليد (يا واثيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك) أي حذارى اياك (انسانى) أي انسان عيني (من الفرق) فان استحسن اساءة الواشى يمكن لكن لما خالف الشاعر (الناس فيه) حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشى وان كان ممكنا (عقبه) أي عقب الشاعر استحسن اساءة الواشى (بأن حذاره) أي حذار الشاعر (منه) أي من الواشى (نجى انسانه) أي انسان عين الشاعر (من الفرق في الدموع) حيث ترك البكاء خوفا منه (أو غير ممكنة) عطف على اما يمكنه (كقوله) هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجحه (لولم تكن نية الجوزاء خدمته) لما رأيت عليها عقد منتطق) من انتطق أي شد الطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فية الجوزاء خدمة الممدوح صفة

(قال) اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكانت العلة المذكورة علة حقيقية (اقول) لا يلزم من ظهور العلة في العادة ان يكون علة حقيقية أي موافقة لما في نفس الامر كما فسرناها بذلك اذ ربما كانت من المشهورات الكاذبة فالأولى ان يدعى حيث ذوات الاعتبار الطيف اذ لا دقة مع الظهور فان كانت مع ذلك علة حقيقية فأت القيد الاخير ايضا (قال) من انتطق أي شد النطاق (اقول) قال في الصحاح النطاق شدة تلبسها المرأة وتشد وسطها ثم ترسل الأعلى على الأسفل إلى الركبة والأسفل ينجر على الأرض وليس لها حزمة ولا نيق ولا ساقان وقد انتطقت المرأة لبست النطاق وانتطق الرجل أي لبس المنطق وهو كل ما شدت به وسطك والمنطقة معروفة اسم لها خاص تقول منه نطقت الرجل فنطق

وأما البيت الفارسية فقول من قال \* كرنبودى عزم جوزاء خد متش \* كس ند يدى درميان اوكر \*



غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعنى الحالة الشبيهة بانتطاق النطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة بمنفعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتنا الشاهد وعلاها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق النطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تعالى \* لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا \* بمعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نية خدمة الممدوح اى دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان تدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به (والحق به) اى بحسن التعليل (مابنى على الشك) ولكونه مبني على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصراراً والشك بنافيه (كقوله) اى قول ابي تمام (كان السحاب الغر) جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغريزة الماء (حين تحتها حبيبا ترقا) اراد ترقا بالهمزة فتحققها اى ما تسكن (لهن مدايع والضمير في تحتها لربى في البيت الذى قبله وهو قوله \* ربى شفعت ريح الصبا بنسيمها \* الى المزن حتى حادها وهوها مع \* يعنى سافت الريح المزن اليها وحاد من الخود وهو المطر العظيم القطر والهبا مع السائل فقد ملل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بأنها غيبت حبيبا تحت تلك الربا فهى تبكى عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب \* طللان طال عليها الامد \* درسا فلاعلم ولا نضد \* لبسا البلى فكأنما وجداء بعد الاحبة

مثل ما اجد \* وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحيا نفسه ولا ادري ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصده الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله \* الا ان صدرى من عز ائى بلاقع \* عشية ساقنى الديار البلاقع \* وفي بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير فى تحتها للديار البلاقع وكان نفس ائى تمام هو الحبيب الذى هتته السحاب فى تلك الديار ( ومنه ) اى من المعنوى (التفريع وهو ان يثبت لتعلق امر حكم بعد اثباته) اى اثبات ذلك الحكم (لتعلق له آخر) على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل (كقوله) اى قول الكهيت من قصيدة يمدح بها اهل البيت (احلامكم لسقام الجهل شافية \* كما دماؤكم تشفى من الكلب الكلب) بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو الذى كلب بأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لا بعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعنى اتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفى طريقته قول الحماسى بناء مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء فقد فرغ على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دماؤهم من داء الكلب ( ومنه ) اى من المعنوى ( تأكيد المدح بما يشبه الذم ) النظر فى هذه التسمية على الاعم الا غلب والا فقد يكون ذلك فى غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى \* ولا تتكحوا ما تكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف \* يعنى ان امكن لكم ان تتكحوا ما قد سلف فلتتكحوا فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه وليس تأكيد الشئ بما يشبه تقيضه ( وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح ) لذلك الشئ ( بتقدير دخولها فيها ) اى دخول صفة المدح فى صفة الذم ( كقوله ) اى قول النابغة الذبياني (ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول) اى كسور فى حدها والواحد فل (من قراع الكتاب) اى من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول (اى ان كان فلول السيف عيا ثابت شيئا منه) اى من العيب (على تقدير كونه منه) اى كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بناءه على الشرط المذكور (وهو) اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب (محال) لانه كناية عن كمال النجاعة (فهو) اى اثبات شئ من العيب (فى المعنى تعليق بالمحال) كما يقال حتى يبيض الفار وختي يلج الحمل فى سم الخيط (فالتأكيد فيه)

(قال) وهذا زيادة توضيح (اقول) يعنى ان قوله على تقدير كونه منه زيادة توضيح للمقصود لان كون اثبات شئ من العيب على تقدير كون فلول السيف من العيب مفهوم من بناء اثبات شئ منه على الشرط المذكور يعنى قوله ان كان فلول السيف عيا وفيه بحث اذا الظاهر ان قوله ان كان فلول السيف عيا بيان لمراد الشاعر كانه قال يعنى الشاعر ان فيهم عيا ان كان فلول السيف عيا وقوله ثابت على صيغة الماضى كلام من المصنف متفرع على ما ذكره من مراد الشاعر وليس فعلا مضارعا مبني على الشرط المذكور جزاء له كما توهمه فانه ركيك جدا لفظا ومعنى وحيث ان فلا بد من قوله على تقدير كونه منه



أى تأكيد المدح ونفى صفة الذم في هذا الضرب ( من جهة أنه كدهوى الشئ <sup>بيينة</sup> ) لأنك قد علقت تقيض المطلوب وهواثبات شئ من العيب بالحال والمعلق بالحال محال فعدم العيب ثابت ( و ) من جهة ( أن الأصل في ) مطلق ( الاستثناء ) هو ( الاتصال ) أى كون المشنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجاً له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لأن الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في أصول الفقه وإذا كان الأصل في الاستثناء الاتصال ( فذكر أداته قبل ذكر ما بعدها ) وهو المستثنى ( يوهى اخراج شئ ) وهو المستثنى ( مما قبلها ) أى ما قبل الأداة وهو المستثنى منه يعنى وقوع في وهم السامع وظنه أن فرض التكلم أن يخرج شيئاً من أفراد ما نقاه من النفي ويريد إثباته حتى يحصل فيهم شئ من العيب يقال توهمت الشئ أى ظننته واوهمتته غيرى ( فاذا وليها ) أى الأداة ( صفة مدح ) وتحول الاستثناء من الاتصال إلى الانقطاع ( جاء التأكيد ) لما فيه من المدح على المدح والاشعار بأنه لم يجد فيه صفة ذم حتى يثبتها فاضطر إلى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع خلافة وتأخيد للقلوب ( و ) الضرب ( الثانى ) من تأكيد المدح بما يشبه الذم ( أن يثبت لشئ صفة مدح ويعقب بأداة استثناء ) أى يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشئ أداة الاستثناء ( تليها صفة مدح أخرى له ) أى لذلك الشئ ( نحو أنا أفصح العرب يبدأنى من قریش ) ويد بمعنى غير وهو أداة الاستثناء ( وأصل الاستثناء فيه ) أى في هذا الضرب ( أيضاً أن يكون منقطعاً ) كما أن الاستثناء في الضرب الأول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافي قوله أن الأصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال فلي تأمل ( لكسبه ) أى الاستثناء المنقطع في هذا الضرب ( لم يقدر متصلاً ) كما في الضرب الأول بل بقى على حاله من الانقطاع لأنه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها وإذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلاً ( فلا يفيد التأكيد إلا من الوجه الثانى ) من الوجهين المذكورين في الضرب الأول وهو أن الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر أداته قبل ذكر المستثنى يوهى اخراج شئ مما قبلها من حيث أنه استثناء فاذا ذكر بعد الأداة صفة مدح أخرى جاء التأكيد ولا يتأتى فيه التأكيد من الوجه الأول أعنى دهورى الشئ بيينة لأنه مبنى على التعليق بالحال المبني على تقدير الاستثناء متصلاً ( ولهذا ) أى ولكون التأكيد في مثل هذا

الضرب من الوجه الثاني فقط (كان) (الضرب الاول افضل) لا فادته  
 التأكيد من الوجهين واما قوله تعالى \* لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما \*  
 فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بأن يقصد السلام داخلا في اللغو فيفيد  
 التأكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بأن لا يقدر ذلك ويجعل  
 الاستثناء من اصله منقطعا ويختل وجهها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا  
 حقيقة لان معنى السلام الدماء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان  
 ظاهره من قبيل اللغو وقضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه  
 قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا  
 ولاننا لا قبلنا سلاما لا يمكن حله على كل من ضربى تأكيد المدح بما يشبه  
 الذم كما مر ولا يمكن حله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل  
 لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل  
 التأييم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتى  
 بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاني رجل ولا امرأة الا زيدا  
 واو قصدت ذلك كان الواجب ان تأخر ذكر الرجل (ومنه) اى من تأكيد  
 المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) وهو ان يؤتى بالاستثناء مفرقا ويكون  
 العامل بمافيه معنى الذم والمستثنى بمافيه معنى المدح (نحو وما تنقم منا الا ان  
 آتانا بآيات ربنا) اى وما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان  
 بآيات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا ما به وكرهه وعليه قوله تعالى \* قل يا اهل  
 الكتاب هل تقومون منا الا ان آتانا بالله وما نزل البنا فان الاستفهام فيه للانكار  
 فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التأكيد من وجهين  
 (والاستدراك) الدال عليه لفظ لكن (في هذا الباب) اى باب تأكيد المدح  
 بما يشبه الذم (كالاستثناء) في افادة المراد (كما في قوله) اى قول ابي الفضل  
 بديع الزمان الهمداني بمدح خلف بن احمد المجستاني (هو البدر الا  
 انه البحر زاخرا \* سوى انه الضرفام لكنه الويل) فالاولان استثناءان  
 مثل قوله بيدانى من قريش وقوله لكنه الويل استدراك يبيد من التأكيد ما يفيد  
 هذا الضرب من الاستثناء لانه امتثناء منقطع والا فيه معنى لكن (ومنه) اى من  
 المعنوى (تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة  
 مدح منفية عن شئ صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اى دخول صفة الذم  
 في صفة المدح (تقولك فلان لا خير فيه الا انه يسى الى من احسن اليه وثانيهما

(قال) فيحتمل ان يكون  
 من الضرب الاول وان  
 يكون من الضرب الثاني  
 (اقول) الظاهر انه من  
 الضرب الاول فان قدر  
 دخول السلام في اللغو فقد  
 اعتبر جهتا تأكيد والافهم  
 يعتبر الالجهة واحدة وذلك  
 جار في جميع افراد الضرب  
 الاول ولا يصير بذلك من  
 الضرب الثاني الذي لا يمكن  
 فيه الاعتبار جهة واحدة  
 للتأكيد وان كان مثله في  
 ملاحظة جهة واحدة  
 للتأكيد ولعله اراد بكونه  
 من الضرب الثاني هذه  
 المماثلة فقط



ان يثبت لشيء صفة ذم ويعقب بإداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك  
فلان قاسق الا انه جاهل ( فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثاني  
من وجه واحد ) وتحقيقهما على قياس مامر ( ويأتى منه الضرب الاخر اعنى  
الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الاجهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء  
نحو هو جاهل لكنه قاسق ( ومنه ) اى من المعنوى ( الاستبعا وهو المدح  
بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله ) اى قول ابى الطيب ( نهبت  
من الاعمار مالو حوته ) اى جمعه ( لهنت الدنيا بأنك خالد \* مدحه بالنهاية  
فى الشجاعة ) اذ كثر قتلاه بحيث اوورت اعمارهم نخلد فى الدنيا ( على وجه  
يستتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها ) حيث جعل الدنيا مهتة  
بخلوده ولا معنى لتهتة احد بشيء لافائدة له فيه قال على بن عيسى الربعى  
( وفيد ) اى فى البيت وجهان آخر ان من المدح احدهما ( انه نهب الاعمار دون  
الاموال ) وهذا مما ينبى عن علو الهمة ( و ) الثانى ( انه لم يكن ظالما فى قتلهم ) اى قتل  
مقتولىه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهتة  
الدنيا اتمامها تهتة لاهلها فلو كان ظالما فى قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا  
سرور بخلوده ( ومنه ) اى من المعنوى ( الأدماج ) يقال ادمج الشيء فى التوب  
اذالته فيه ( وهو ان يضمن كلام سبق لعنى ) مدحا كان او غيره ( معنى آخر )  
منصوب مفعول ثانى ليعلم وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثانى  
يجب ان لا يكون مصرح به ولا يكون فى الكلام اشعار بأنه مسوق لاجله فن قال  
فى قول الشاعر \* ابى دهرنا اسعافنا فى تقوسنا \* واسعفنا فمى نحب ونكرم \*  
قللت له نعماك فيهم اتمها \* ودع امرنا ان المهم المقدم \* انه ادمج شكوى  
الزمان فى التهتة فقد سما لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدحجة  
ولو جعل التهتة مدحجة لكان اقرب ( فهو اعم من الاستبعا ) لشموله المدح  
وغيره واختصاص الاستبعا بالمدح ( كقوله ) اى قول ابى الطيب ( اقلب فيه )  
اى فى ذلك الليل ( اجفانى كأتى \* اعدبها على الدهر الذنوبا \* فانه ضمن وصف  
الليل بالطول الشكاية من الدهر ) يعنى لكثرة تقلبى لاجفانى فى ذلك الليل  
كأتى اعدبها على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون  
واحدا كما فى بيت ابى الطيب او اكثر كما فى قول ابن بنانة \* ولا بدلى من جهلة  
فى وصاله \* فن لى بخل اودع الحكم عنده \* فانه ادمج فى الغزل الفخر بكونه  
حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان بوءه حله وضمن

الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج  
الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح بهذا الشأن وقد نبه بذلك  
على انه لم يعزم على مفارقة حمله ابدا لكنه لما كان مريدا لوصل هذا المحبوب  
الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حمله  
أودعه اياه فان الودائع تستعاد آخر الامر (ومنه) اي المعنوى (التوجيه)  
ويسمى محتمل الضدين (وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من  
قال لا هور) يسمى عمرا\* حاط لي عمرو قباه (ليت عينه سواء) فانه يحتمل تمنى  
ان تصبح العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى خيرا او بالعكس فيكون ذما  
قال (السكاكى ومنه) اي ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو  
احتمالها للوجهين المختلفين وتعارفه باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه  
استواء الاحتمالين وفي التشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا  
قال السكاكى واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام (ومنه)  
اي من المعنوى (الهزل الذى يراد به الجد كقوله \* اذا ما تمى أذاك مفاخرًا \*  
فقل حد من ذا كيف أكلك للضب \* ومنه) اي من المعنوى (تجاهل العارف  
وهو كما سماه السكاكى سوق العلوم مساق غيره لنكتة) وقال لاحب تسميته  
بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى (كالتوبيخ) في قول الخارجية (يا شجر الخابور)  
هو من نواحى ديار بكر (مالك مورقا) من اوراق الشجر اى صار ذا ورق  
(كأنك لم تجزع على ابن طريف) فهى تعلم ان الشجر لم تجزع على ابن  
طريف لكنها تجا هلت فاستعملت لفظة كأن الدال على الشك وبهذا يعلم ان  
ليس يجب فى كأن ان يكون التشبيه بل قد يستعمل فى مقام الشك فى الحكم (والمبالغة)  
اي وكالمبالغة (فى المدح كقوله) اي قول البحرى (المع برق سرى ام ضوء  
مصباح \* ام ابتسامتها بالنظر الضاحى) اي الظاهر بالغ فى مدح ابتسامتها  
حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح (او) المبالغة  
(فى الذم فى قوله) اي قول زهير\* وما ادرى وسوف اخال ادرى (اقوم آل  
حصن ام نساء) فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة (والتدله) اي  
والتحير والتدهش (فى الحب فى قوله) اي قول الحسين بن عبد الله (تالله  
يا ظبيات القام) هو المستوى من الارض (قلن لنا \* ليلاي منكن ام ليلي من البشر)  
فى اضافة ليلي الى نفسه اولا والتصریح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا  
القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله \* امزلتى



سلي سلام عليكما \* هل الاذن الاتي مضمين رواجع \* وهل يرجع التسليم  
او يكشف العمى \* ثلاث الاتافي والديار البلاقع \* وكالتحقير كقوله تعالى حكاية  
عن الكفار \* هل ندلكم على رجل ينبشكم اذا مزقكم كل ممزق انكم انى خلق  
جديد \* يعنون محمدا عليه افضل التسليمات والصلوات كأنهم لم يكونوا  
يعرفون منه الا انه عندهم رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض  
في قوله تعالى \* وانا انا اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين \* وكغير ذلك من الاعتبارات  
(ومنه) اى من (المعنوى القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة  
في كلام الغير كناية عن شئ اثبت له) اى لذلك الشئ (حكم فثبتها لغيره) اى  
فثبتت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ (من غير تعرض لثبوت له  
او نفيه عنه) اى من غير ان يتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير ولا نفيه  
من ذلك الغير (نحو يقولون لنرجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الادل  
ولله العزة ورسوله وللمؤمنين) فالأمر صفة وقعت في كلام المساقين كناية  
عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكى عنهم  
بالأمر الإخراج فثبت الله تعالى بالرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم  
وهو الله تعالى ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو  
الإخراج الموصوفين بالعزة اعنى الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لغيرهم  
(والثانى حل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله) اى حال  
كون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) متعلق  
بالحل اى يحتمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله قلت  
نقلت اذا اتيت مرارا قال ثقلت كاهلى بالايادى) فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير  
بمعنى جعلتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد جعله على تقيل عاتقه  
بالايادى والمن والم وبعدة قلت طولت قال لابل تطولت وابرمت قال حل  
ودادى اى طولت الإقامة والاتيان وابرمت اى املت وابرم ايضا احكم  
والتطول الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر \*  
واخوان حسبتهم دروما \* فكانوها ولكن للاطادى \* وختلهم سهاما  
صائبات \* فكانوها ولكن فى فؤادى \* وقالوا قد صفت ما قلوب \* فقد  
صدقوا ولكن عن ودادى \* فاليت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان  
قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع  
في ظنه لمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى (ومنه) اى من المعنى (الاطراد

وهو ان تأتي باسماء الممدوح او غيره و اسماء آباءه على ترتيب الولادة من خير  
تكلف في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري  
في اطراده وسهولة انجاسه ( كقوله ان يقتلوك فقد ثلثت حروشهم بعثية  
ابن الحارث بن شهاب ) يقال ثل الله عرشهم اى هدم ملكهم ويقال للقوم اذا  
ذهب عزهم وتضعضت حالتهم قد ثل عرشهم اى ان تبجحوا بقتلك وصاروا  
يفرحون به فقد آثرت في عرهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتية  
ابن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف  
ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوي ( واما  
الضرب ( اللفظي ) من الوجوه المحسنة للكلام فالذكر منه في الكتاب سبعة  
( فمه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ ) اى في التلفظ فيخرج التشابه  
في المعنى نحو اسد وسبع اوفى مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم اوفى مجرد  
الوزن نحو ضرب وقتل سم وجوه التشابه في المعنى كثيرة تجب تفصيلها والجناس  
ضربان تام وغير تام ( والتام منه ان يتفقا ) اى اللفظان ( في انواع الحروف )  
وكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا  
يخرج نحو يفرح ويمرح ( وفي اعدادها ) وبه يخرج نحو الساق والمساق ( و ) في  
هياتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة  
هى كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فتحو ضرب وقتل على  
هيئة واحدة بخلاف ضرب المني للفاعل وضرب المني للفعول ( و ) في ( ترتيبها )  
اى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيرها عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف  
ووجه الحسن في هذا القسم اعنى التام حسن الافادة مع ان صورته صورة  
الامادة ( فان كانا ) اى اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر ( من نوع ) واحد  
من انواع الكلمة ( كاسمين ) اوفعين او حرفين ( سمي متمائلا ) لان المائلة هو  
الاتحاد في النوع ثم الاسمان امامتفقان في الافراد او الجمعية بأن يكونا مفردين  
( نحو يوم تقوم الساعة ) اى القيامة ( يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة )  
من ساعات الايام اوجعين نحو قول الشاعر \* حديق الاجال آجال \* والهوى  
للرء قتال \* الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني  
جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريري \* ودادام  
وقت بالعهد منه \* ولادامامه في مذهب العرب \* الذمام الاول العهد والحرمة  
والثاني جمع دمة وهى النثر القليلة الماء وفلان طويل الجداد وطلاع النجاد الاول



(قال) مطايا مطايا وجدكن  
منازل منازل عنها ليس عنى  
بمقلع (اقول) مطايا بمعنى  
مدوناى اى قدر زل عنها اى  
لم يصبها قيل المعنى ان هذه  
المطايا لما وصلت الى منازل  
احبابها التى كان قاصدا اليها  
ذهب عنها الاحياء والكلال  
لانها اقامت بها وهو لما وصل  
اليها لم تزد رؤيتها الا تذكرها  
وشجوا وفيه وجه آخر وهو  
انها بقيت فيها بقية زل عنها  
القدر فلم ينلها وامكنها الوصول  
وقيل اراد ان تأثير منازل  
الطريق فيه ابلغ من تأثيرها  
في المطايا فقبل عليها فخطبها  
ويقول انها المطايا وان  
طالت وجدكن فقد نجوتن  
منها بحاشية الارماق ولم  
يات عليكن قدر الله فيها  
والقدر الذى اخطاكن  
فيها لا يكاد يفا رقتى اويأتى  
على ما بقى من رمتى وهذا  
المعنى اظهر كذا فى حواشى  
السقط

مفرد والثانى جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض (وان كانا) اى اللفظان المتفقان  
فيما ذكر (من نوعين) اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف (سمى مستوفى)  
فلاسم والفعل (كقوله) اى قول ابى تمام (مامات من كرم الزمان فانه \* يحيى  
لدى يحيى بن عبدالله) لانه كريم يحيى الكرم ويجدده (وايضاً) تقسيم آخر  
لتام وهواه (ان كان احد لفظيه) اى لفظى التجنيس التام (مركبا) والاخر  
مفردا (سمى جناس التركيب) وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب (فان  
اتفقا) اى لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد (فى الخط خص)  
هذا النوع من جناس التركيب (باسم التشابه) لاتفاق لفظيه فى الخط ايضا  
(كقوله) اى قول ابى القح (اذا ملئتلم يكن ذاهبة) اى صاحب هبة  
(فدهه فدولته ذاهبة) اى غير باقية وكقول ابى العلاء \* مطايا مطايا  
وجدكن منازل \* منازل عنها ليس عنها ليس عنى بمقلع \* فطا فعل ماض ويا حرف  
نداء ومطاويا منادى (والا) اى وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد  
والاخر مركب فى الخط (خص) اى خص هذا النوع من جناس التركيب  
(باسم المروق) لافتراق اللفظين فى الخط (كقوله) اى قول ابى القح  
(لكم قد اخذ الجام ولا جام لنا \* ما الذى ضر مدير الجام لو جاملنا) اى ما ملنا  
بالجميل فان قلت يدخل فى قوله والاخص باسم المروق ما يكون اللفظ المركب  
مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريرى \* ولاتله عن تذكارتك  
وابكه \* بدمع يضاهى الويل حال مصابه \* ومثل لعينيك الحمام ووقعه  
وروعة ملقاء ومطم صابه \* فالثانى مركب من صابه والميم من مطم والصاب  
عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعول من صاب المطر اذا نزل وهما  
غير متفقين فى الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا يجب فى المروق ان لا يكون  
المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب  
ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والافوه متشابه  
او مفروق صرح بذلك فى الايضاح فى عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان  
اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها وهياتها وترتيبها وان لم يكونا  
متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك اما ان يكون  
بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او فى هياتها او فى ترتيبها  
لانها لو اختلفا فى اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع والعدد  
مثلا او فى الهيئة او العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعده التشابه بينهما

فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال (وان اختلفا) وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله فالتام منه ان يتفقا او على مقدر اي هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اي لفظا المتجانسين (في هيئة الحروف فقط) واتفقا في النوع والعدد والترتيب (يسمى) التجنيس (بحرفا) لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون بالحركة (كقوله جنة البرد جنة البرد) والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فن التجنيس اللاحق (ونحوه) اي نحو قولهم جبة لبرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما مفرط او مفرط) لان الراء في مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون مفرط ومفرط مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكأنه في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله (والحرف المشدد) في هذا الباب (في حكم الخفيف) فعلى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء في مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثاني متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك (و) قد يكون الاختلاف بالحركة والسكون (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من الاول مفتوح والثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن (وان اختلفا في اعدادها) اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بأن يكون حرف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب (يسمى) الجنس (ناقصا) لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر والى هذا اشار بقوله (ودلت) اي الاختلاف (اما بحرف) واحد (في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدى جهدى او في الآخر كقوله) اي قول ابى تمام (يمدون من ايد عواص عواصم) تمامه تصول باسياف قواض قواضب ~~من~~ من في من ايد صفة محذوف اي يمدون سوا من ايد او زائدة على مذهب الاخفش او للتبويض مثلها في قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف



وعواصم من عصمه حفظه وحجاء وقواض جمع قاضية من قضى عليه حكم وقواضب جمع قاضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايدبا ضاربات للاعداء حاميّات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة ( وربما سمي ) هذا القسم الذى يكون زيادة الآخر ( مطرقا ) ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها هى الكلمة التى مضت وانما أتى بها تأكيذا للاولى حتى اذا تمكّن آخرها فى نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها ( واما بأكثر ) عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الاقسما واحدا وهو ما يكون الزيادة فى الآخر ( كقولها ) اى قول الخنساء ( ان البكاء هو الشفاء من الجوى ) اى حرقه القلب ( بين الجوانح وربما سمي ) هذا الذى يكون أكثر من حرف واحد ( مذيلا وان اختلفا فى انواعها ) اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف ( فيشترط ان لا يقع ) الاختلاف ( بأكثر من حرف ) واحدا والابعد بينهما التشابه فيخرجان عن التجانس فى انواع الحروف كلفظى نصر ونكل ولفظى ضرب وقرق ولفظى ضرب وسلب ( ثم الحرقان ) اللذان وقع فيهما الاختلاف ( ان كانا متقاربين ) فى المخرج ( سمي ) هذا الجساس ( مضارما وهو ) ثلاثة انواع لان الحرف الاجنى ( اما فى الاول نحو بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس او فى الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او فى الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ) ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهمزة والهاء وما بين اللام والراء من تقارب المخرج ( والا ) اى وان لم يكن الحرقان متقاربين ( سمي لاحقا وهو ايضا اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لمرة ) الهمز الكسر والامر الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من امراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاحتياط لا يقال ضحكة ولعنة الا لاكثر المتعود ( او فى الوسط نحو ذاكم بما كنتم تفرحون فى الارض غير الحق وبما كنتم تفرحون ) الاولى ان يعمل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لخبير لشديد \* لان فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا ( او فى الآخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف وان اختلفا فى ترتيبها ) اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بأن يتعقا فى النوع والعدد والهيئة لكن قدم فى احد المعنيين من الحروف ما هو مؤثر - فى اللفظ الآخر ( يسمى ) هذا النوع ( بجيس القلب ) وهو ضرمان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمي







فصننا وار واجل تسرع بين هذين الموضعين واقول في انشاء دلت مثلها  
استمتع بشميم حرار نجد قاتا نعدمه اذا امينا بخر وجنا من ارض نجد ومنايته  
(و) ما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل (قوله) اي قول اي  
تمام (ومن كان بالبيض الكوا عب) جمع كعب وهي الجارية حين تبدو  
نديها للنهود (مفرما) مولعا (فازلت بالبيض) يعني بالسيوف (القواضب)  
القواطع (مفرماو) ما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثاني مثل  
(قوله وان لم يكن الامرج ساعة \* قليلا فاني نافع لقليلها) وقوله \* الماء على الدار  
التي لو وجدت بها \* بها اهلها ما كان وحشا مقلها \* الامام النزول القليل  
والتعريج على الشيء الاقامة عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه  
ضمير الامام وقليل صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة  
ويحوز ان يريد الاتعريحا قليلا في ساعة فتكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل  
نافع او هو مبتدا ونافع خبره والضمير في قليلها للساعة اي قليل التعريج  
في الساعة يعني قفا على الدار التي لو وجدت بها مأهولة ما كان موضعها  
موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الماء مكما بها الا  
تعريج ساعة فان قليلها يتفنى ويشقى خليل وجدي (و) اما اذا كان اللفظان  
متجانسين فيقع احدهما في آخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول  
مثل (قوله) اي قول القاضي الارجاني (دعاني) اي اتر كاني (من ملا مكما  
سفاها) هو الحفة وقلة العقل (مداعي الشوق قبلكما دعاني) من الدعاء  
(و) ما يكون المجانس الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اي  
قول تعالى (واذا البلال) جميع بلبل وهو الطائر المعروف (افصح  
بلغاتها \* فانف البلال) جمع بلبال وهو الحرن (باحساء بلابل) جمع بلبل  
بالضم وهو ابريق يكون فيها الحجر والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثيل  
هو البلا بل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو من هذا الباب  
على مذهب السكاكي دون المصنف (و) ما يكون المجانس الاخر في آخر المصراع  
الاول مثل (قوله) اي قول الحريري (فشعوف بايات الثاني) اي اي القرآن  
قال الجوهرى الثاني من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب مثاني  
لانها ثني في كل ركعة ويسمى جميع القرآن مثاني ايضا لاقران آية الرحمة بآية العذاب  
(ومفتون بنرات الثاني) اي بنعمات أوتار الزامير التي ضم طاق منها الى طاق  
الواحد مثني مفعول من الثاني (و) ما يكون المجانس الآخر في صدر المصراع



الثاني مثل (قوله) اي قول القاضي ادرجاني راملتهم ثم تأملتهم فلاح) اي  
 ظهر (لي ان ليس فيهم فلاح) اي فوز ونجاسة (و) اما اذا كان اللفظان  
 ملحقين بالمتجانسين فايكون احدهما في آخر البيت والاخر في صدر المصراع  
 الاول مثل (قوله) اي قول البحري (ضرائب ابد عتها في السماح فلست اترى  
 لثقيها ضريبا) فالضرائب جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجبة التي ضربت  
 للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل في ضرب القداح  
 فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الاخر في حشو  
 المصراع الاول مثل (قوله) اي قول امرئ القيس (اذا المرؤ لم يخزن عليه لسانه  
 فليس على شيء سواء بخزان) اي اذالم يخزن المرؤ لسانه على نفسه ولم يحفظه  
 مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فتخزن  
 وخزان مما يجمعهما الاشتقاق (وقوله) اي قول ابي العلاء (لو اختصرتم  
 من الاحسان زركم والعذب) من الماء (يمجر للافراط في الخصر) اي  
 البرودة يعني ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد  
 المحققين في آخر البيت والاخر في حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثاني  
 من الالحاق اعني ما يجمعهما شبه الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الاخر في آخر  
 المصراع الاول مثل (قوله) قدع الوعيد فاوعيدك ضارتي \* اطين اجنحة  
 الذباب يضير) ضار وبضير مما يجمعهما الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الاخر  
 في صدر المصراع الثاني مثل (قوله) اي قول ابي تمام من مربية محمد بن نهشل حين  
 استشهد \* ثوى في الثرى من كان يحبي به الوري \* ويغمر صرف الدهر ناله  
 الغمر (وقد كانت البيض القراضب) اي السيوف القواطع (في الوغى بواتر)  
 اي قراطع يحسن استعمالها (هي الآن من بعده بتر) جمع اتر اي لم يبق  
 بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر  
 والبترواما الامثلة الثلاثة التي اهلها المصنف فقال ما وقع احد المحققين الذين  
 يجمعهما شبه الاشتقاق في آخر البيت والملحق الاخر في صدر المصراع  
 الاول قول الحريري ولاح يلحى الى جرى السان الى ملهى فسمقاله من لايح  
 لاح \* فالاول ماضى يلوح والاخر اسم تاعل من لحاء ومنال ما وقع الملحق  
 الاخر في آخر المصراع الاول قوله \* وضطلع بتلخيص المعاني \* ومطلع  
 الى تخلص ثاني \* فالاول من عنى بعنى والثاني من عنا يعنو ومنال ما وقع  
 الملحق الاخر في صدر المصراع الثاني قول الآخر \* لعمري لقد كان الثريا

مكانه \* نراء قاضي الآن منواه في النري ، فائراء واوى من انثوة والنري ياتي  
(ومنه) اي من اللفظي (الجمع) وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة  
من الفقرة باعتبار كونها موافقة لكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما  
سيجي وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله ( قيل هو تواطؤ  
المصطلين من النثر على حرف واحد ) في الآخر ( وهو معنى قول السكاكي  
هو اي الجمع ( في النثر كالتقافية في الشعر ) وفيه بحث لان التقافية هو لفظ  
في آخر البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل  
المذاهب ولا تطلق التقافية على تواطى الكلمتين من اواخر الايات على حرف  
واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حيث قال انما هي في النثر كالقوافي في الشعر  
الالفاظ المتواطؤ عليها في اواخر المقروء هي التي يقال لها الفواصل ولذا ذكرها  
بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف قوله وهو  
معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني كما ان  
القوافي هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الايات كذلك الاسجاع هي  
الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر فكما ان التقفية ثمة توافقهما فكذلك الجمع  
بمعنى المصدر ههنا توافقهما ( وهو ) اي الجمع على ثلاثة اضرب ( مطرف  
ان اختلفتا ) اي الفاصلتان ( في الوزن نحو مالكم لا ترجون لله وقارا وقد  
حلقكم اطوارا ) فالوقار والاطوار مختلفان ( وزنا ) والا اي وان لم يختلف  
الفاصلتان في الوزن ( فان كان ما في احدي القرينتين ) من الالفاظ ( او )  
كان اكثره اي اكثر ما في احدي القرينتين ( مثل ما يقابله ) اي يقابل ما في  
احدي القرينتين ( من الاخرى في الوزن والتقفية ) اي التوافق على حرف  
الآخر ( فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع لا يحواهر لفظه ويقرع الاسماع  
بز واجر وعظه ) فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في  
الوزن والتقفية واما لفظه فهو لا يقابلها شيء من القرينة الساتية ولو قيل  
بدل الاسماع الادان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى  
( والا فتواز ) اي وان لم يكن ما في احدي القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله  
من الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك بأن يكون ما في احدي القرينتين  
او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية جيا / نحو فيها  
سرر مرفوعة واكواب موضوعة ) او في الوزن فقط نحو : والمرسلات  
عرفا فالعصفات مصفا ٦ او في التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت



وهالك الحاسد والشامت اولا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من  
الآخرى نحو \* انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر \* قال ابن الاثير السجع  
يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ  
تابعاً للمعنى لا عكسه وكون كل واحدة من القرينتين دالة على معنى آخر والا لكان  
تطويلاً كقول الصائغ \* لا تدركه العين بلحاظها \* ولا تحده اللسان بالفاظها  
\* ولا تخلقه العصور بمرورها \* ولا تهرمه الدهور بمرورها \* والصلاة  
على من لم ير الكفر اثر الاطمسده ومجاه \* ولا رسماً الا ازاله وعفاء \* اذ لا فرق  
بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر وعفاء الرسم (قل  
واحسن السجع ما تساوت قرائته نحو في سدر مخضود وطلح مضود وظل بمدود ثم  
اي بعد ان لم يتساو قرائته فلاحسن (ما طالت قرينته الثانية نحو والجم اذا  
هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او) قرينته (الثالثة نحو خذوه فقلوه ثم  
الجميم صلوه ولا يحسن ان تؤتى قرينة) اخرى (اقصر منها) قصراً (كثيراً)  
قال ابن الاثير السجع ثلاثة اقسام الاول ان يكون الفصلان متساويين كقوله  
تعالى \* فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر \* والثاني ان يكون الثاني  
اطول من الاول لا طويلاً يخرج منه عن الاعتدال كثيراً والا كان قبيحاً كقوله تعالى  
\* وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا \* تكاد السموات يتفطرن منه  
وتنشق الارض وتخر الجبال هدا \* فان الاول ثمان لفظات والثاني تسع وله في  
القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلاث فقر فان الاولين يحسبان في عدة  
واحدة ثم تأتي الثالثة بحيث تريد عليها طويلاً ويجوز ان تجيء مساوية لهما  
كقوله تعالى \* واصحاب اليمين واصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح مضود  
وظل بمدود فهذه الثلاث كل منهما من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات  
او سبعا كان حسناً والثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عدى عيب  
فاحش لان السجع قد استوفى امدته في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيراً بقي  
الاسنان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى طاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير  
واما طويل والقصير هو احسن لعرب الفواصل المسجوعة من سجع السامع  
وايضاً هو اوعر \* سلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطاة السجع  
فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما يكون من ثلاثة الى عشرة وما زاد  
عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تأليه من احدى  
عشرة الى اثنتي عشرة اكثره جس عشرة لفظه كقوله تعالى \* واذا ادقنا

(قال) اولا يكون لكل كلمة  
من احدى القرينتين مقابل  
من الاخرى نحو انا  
اعطيناك الكوثر فصل لربك  
وانحر (اقول) وجه ذلك  
في حاشيته بأن المراد بالمقابلة  
ان يكون تقدير الكلمات في  
القرينة الثانية على نمط تقدير  
ها في القرينة الاولى  
كوصوف مع صفته في قوله  
تعالى سرر مرفوعة واكواب  
موضوعة وفعل مع فاعل  
ومعطوف في حصل الناطق  
والصاءت الى غير ذلك على  
ما يشاهد من الامثلة وليس  
الحال في قوله تعالى انا اعطيناك  
الكوثر مع صاحبها  
كذلك







ان يريد انه يشترط فيها التساوى في الوزن ولا يشترط التساوى في التقمية وحيث  
يكون بينهما وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصارفهما في مثل سرر  
مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق  
مصعوفة وزرابى مسومة وبالعكس في مثل مالكم لآترحون لله وقارا وقد خلقكم  
اطوارا واما ماد كره اس الاثير في المل السائر من ان الموازنة هي تساوى فواصل  
الثر وصدر اليت وعجره في الوزن لاني الحرف ايضا كما في السجع فكل سجع  
موازنة وليس كل موازنة سجعاً معني على انه لم يشترط في السجع تساوى  
الفاصلتين في الوزن ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف الاخير كشديد  
وقريب ونحو ذلك ( ما كان ) اي ثم اذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون  
التقمية ان كان ( ما في احدي القرينتين ) من الالفاظ ( اوا كثره ) اي اكثر  
ما في احدي القرينتين ( مثل ما يقابله ) من الالفاظ ( من ) القرية ( الاخرى في  
الوزن ) سواء كان مثله في التقمية او لم يكن ( خص ) هذا النوع من الموازنة ( باسم  
المماثلة ) فهي من الموارنه بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان في كلام البعض  
ما يشعر بأن الموارنة المفسرة بما فسر به المماثلة مما يختص بالشعر اورد لها مثالا  
من الثر ومثالا من الشعر تنبها على انها تجري في الثر والنظم جميعا ولا تختص  
بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا تختص بالثر كما يسبق الى  
الوهم من قوله هي تساوى الفاصلتين فقال ( نحو آتيهها الكتاب المستقيم  
وهدياها الصراط المستقيم وقوله ) اي قول ابي تمام ( مها الوحش ) اي بقر  
الوحش ( الا ان هاتا وانس ) اي هذه النساء تأنس بك ويحدثك ومها الوحش  
نوافر ( قال الخط الا ان تلك ) القا ( دوايل ) والنساء نواضر لادبول فيها الظاهر  
ان الآية والبيت مما يكون اكثر ما في احدي القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى  
لا يجعه ادلا يتحقق تماثل الوزن في آتيهاها وهديهاها وكذا في هاتا وتلك ومثال  
الجميع قول البحري \* فاجم لما لم يجد فيك مطمعا \* واقدم لما لم يجد عنك مهربا  
( ومه ) اي من اللغظى ( انقلب ) وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من  
حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون  
في النظم وقد يكون في الثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين  
قلبا للآخر كترانه اراتا الاله هلالا امارا \* وقر لا يكون كذلك بل يكون  
مجموع البيت قلما لمجموعه ( كما قوله ) اي قول القاضي رحاني ( مودته تدرم



لكل هول \* وهل كل مودته تدوم ) واما في النثر فما اشار اليه بشو له ( وفي  
التنزيل كل في فلك وربك فكبر ) والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف  
لان المعبر هو الحروف المكتوبة ( ومنه ) اي من اللفظي ( التشريع ) ويسمى  
التوشيح وذا القافيتين ايضا ( وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند  
الوقوف على كل منهما ) اي من القافيتين وكان عايد ان يقول يصح الوزن  
والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما  
على اي القافيتين وقفت لانهم فسروه بأن يبنى الشاعر ابيات القصيدة ذات  
القافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت كان شعرا  
مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتأمل ( كقوله ) اي قول  
الحريري ( يا خاطب الدنيا ) من خطب المرأة ( الدنية ) الخسيسة ( انها شرك  
الردى ) اي حباله الهلاك ( وقرارة الاكدار ) اي مقر الكدورات \*  
دارمتي ما اضحكت في يومها \* ابكت خدا بعدا لها من دار \* فارانها لا تقضي  
واسيرها \* لا يفتدى بجلا ثل الاخطار \* وكذا سائر الايات فهذه الايات  
كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى  
من ضربه الثامن والقافية عند الخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه  
مع الحركة التي قبل ذلك الساكن ويروى عند ايضا ان المتحرك الذي قبل ذلك  
الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب الدنيا هي من حركة  
الكاف من شرك الردى الى الآخر او مجموع قوله كالردى والقافية الثانية من  
قحة الدال من الاكدار الى الآخر او لفظة دار منه وههنا اقوال آخر مذكورة  
في علم القوا في ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو  
قول الحريري \* جودي على المستهتر الصب الجوى \* وتعطى بوصاله وترجى  
\* ثم اذا مبتلى المتفكر القلب الشجى \* ثم اكشفي عن حاله لا نظلى \* فان قيل اذا وجد  
البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو  
بناء البيت على قافيتين ان يكون مبني عليهما فقط ( ومنه ) اي من اللفظي  
( لزوم ما لا يلزم ) ويقال له الالتزام والتضمن والتشديد والاصات ايضا ( وهو ان  
يجيء قبل حرف الروى ) وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال  
قصيدة لامية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الايات من رويت الحل اذا  
فتلته وهذا لان القتل يجمع بين قوى الحل او من رويت على البعير اذا سددت  
عليه الرواء وهو الحل الذي يجمع به الاحمال او من الرى لان البيت يرتوى عنده

فينقطع كما ان عند الارتواء يقطع الشرب ( او مافي معناه ) اى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الروى ( من الفاصلة ) يعنى الحرف الذى يقع فى فواصل الفقر موقع حرف الروى فى قوافى الايات ( ما ليس بلازم فى السجع ) مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما فى معناه فقوله ما ليس بلازم قاعل يحى والمراد ان يحى ذلك فى بيتين او اكثر او قرينتين او اكثر والافى كل بيت يحى قبل حرف الروى ما يس بلازم فى السجع مثلاً قوله \* قفانك من ذكرى حبيب ومنزل \* بسقط اللوى بين الدخول فحول \* قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم فى السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لوجئ فى البيت الثانى ايضا بيم وقوله ما ليس بلازم فى السجع معناه انه يؤتى قبل حرف الروى من قافية البيت او قبل مافي معناه من فاصلة الفقرة بشئ لا يلزم الاتيان به فى مذهب السجع يعنى لوجعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعيتين لم يحتاج الى الاتيان بذلك الشئ ويصح السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغى ان يقول ما ليس بلازم فى السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروى او ما فى معناه فجئ ما ليس بلازم فى السجع قبل ما هو فى معنى حرف الروى من الفاصلة ( نحو قافى اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر ) قالوا بمنزلة حرف الروى وقد بجى قبلها فى الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم لتحقيق السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولا تسخر ولا تظفر ونحو ذلك وكذا قحة الهاء لتحقيق السجع فى نحو لا تنهرو ولا تبصرو ولا تصغرو كما ذكر فى قوله تعالى \* اقترت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ( و ) بجيه قبل حرف الروى نحو ( قوله سأشكر عمرا ان تراخت منى \* اياى لم تمن وان هى جلت ) اى لم تقطع اولم تخلط بمنة وان عظمت وفى الاساس شكرت لله نعمته واشكروا الى وقد يقال شكرت فلانا بـ بدون نعمته وكأنه اراد سأشكر لعمرو فحذف الجار او جعل اياى بدل اشتغال من عمرو ( وقى ) اى هو قى ( غير محبوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا العلزلت ) يقال فى الكفاية عن نزول السرو امتحان المرء زلت القدم به وزلت العل به اى لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلاء وابتلى بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفى طريقته قول الآخر اذا افتقر المرار لم ير فقره وان ابسر المرار ابسر صاحبه ( رأى خلتي ) اى فقرى ( من حيث يخفى مكانها ) لاني كنت استرها بالحمل ( فكانت ) خلتي ( قذى عينيه حتى تجلت ) اى انكشفت وزالت باصلاحه لها ما ياديه يعنى من حسن



اهتمامه بجعله كالامر الملازم له حتى تلاقاه باصلاح فحرف الروى هو التاء وقد بجى قلها في الايات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقيق السجع في نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك ففي كل من الآية والايات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالتاء واللام والثاني التزام قحهما وقد يكون الاول بدون الثاني كالتحمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومي \* لما توزن الدنيا به من صروها \* يكون بكاء الطفل ساعة يولد \* والاقا يكيه منها وانها \* لاوسع مما كان فيه وارغد \* حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري وما اشتهر العسل من اختار الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في اشتهار واختار التاء التي يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروى او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حرف القافية والفاصلة او غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتهار واختار انه قبل اللام التي هي بمنزلة حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بأن يلتزم المتكلم في السجع والتقفية قبل حرف الروى ما لا يلزم من مجئ حركة مخصوصة او حرف بعينه أو أكثر وان قوله قبل حرف الروى او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم ما لا يلزم قد بجى في كلمات الفقر او الايات غير الفواصل والقوافي ( واصل الحسن في ذلك كله ) يعني في الضرب اللفظي من المحسنات ( ان تكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس ) اي لا ان تكون المعاني تواع للالفاظ وذلك لان المعاني اذا تركت على مجيئها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان أتى بالالفاظ متكلمة مصوغة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهرموه على ما ظن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح ونجد من ذهب على نصل من خشب فيذخي ان يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بإيراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كأنه غير مسوق لافادة المعنى فلا بالون

بجها الدلالات وركاكة لمعاني قال المصنف هذا ما يسر لي بادن الله تعالى  
 جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم الدبع  
 بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما  
 لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو  
 ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه  
 من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل  
 وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلمته متصلة الحروف كقول الحريري  
 \* فتنتي فجتني تجني \* تجن يفتن غب تجني \* ومثل المقطع وهو ضد  
 الموصل كقول الطواط \* وادرك ان زرت دار ودود \* درا ووردا  
 ووردا \* ومثل الخفاء وهي الرسالة او القصيدة التي تكون حروف احدي  
 كلمتها مقوطة بأجمعها وحروف الاخرى غير مقوطة بأجمعها كقول  
 الحريري \* الكرم ثبت الله جيش سعودك \* يزين الى آخر الرسالة ومثل  
 الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة منها مقوطة والاخر غير مقوطة  
 ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فيأتي رسالة او خطبة  
 او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني ما لا ارله في التحسين  
 قطعاً مثل التريديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق  
 بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى \* ما أوتي رسل الله الله اعلم \* وكقول زهير \*  
 من يلق يوما على علاته هرما \* يلق السماحة فيه والدي خلقا \* وقول ابي  
 نواس \* صفراء لا تنزل الا حران \* صاحبها \* لومسها جرمسته سرا \*  
 ومثل التعديل ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سباق  
 واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية  
 واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرناه من ماسماه بعض  
 التأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك حماً دلالة فتأتي كلام بين المراد  
 وبوضحه فانه داخل في الاطاب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطاب  
 وقد أوردته في المحسنات لكونه مستملا على تخليط مثل ماسماه حسن البيان  
 وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يبحى مع اليجاز وقد يبحى مع  
 الاطاب ومع المساواة ايضا القسم الثاني ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم  
 دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول  
 في الابتداء والتخلص والانهاء والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه

(قال) وادرك ان زرت  
 الى آخره (اقول) دراسم  
 العشقة كما ان تجني في بيت  
 الحريري اسمها ايصا والورد  
 بالقح ما يشم وبالسكر  
 الجرة يقال قرأت وردي  
 وخلاف الصدور بمعنى  
 الورد وهم الذين يردون  
 الماء ويوم الحمى يقال وردته  
 الحمى وبالضم جمع ورد على  
 مثال جون وجون ويقال  
 فرس ورد واسدورد وهو  
 الذي بين الكهيت والاشقر  
 (قال) ومنزل الخفاء  
 (اقول) يقال فرس اخيف  
 بين الخيف اذا كان احدي  
 عينيه زرقا والاخرى  
 سوداء (قال) ومنزل الرقطاء  
 (اقول) الرقطة سواء  
 يشوبه نقط بياض يقال  
 دجاجة رقطاء والله اعلم  
 بالصواب



الاشياء وعقدلها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الـ لـت  
وليست خاتمة للكتاب خارجة عن القنون الثلاثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

### خاتمة

(في السرقات الشرعية وما يتصل بها) اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين  
والعقد والحل والتلميح (وغير ذلك) مثل القول في الابتداء والتخلص والانتها  
(اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء)  
وحسن الوجه (والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة) ولا استعانة ولا اخذا ونحو  
ذلك مما يؤدي هذا المعنى (لتقرره) اي لتقرر هذا الغرض العام (في العقول  
والعادات) يشترك فيه الفصيح والاعمى والشاعر والفهم (وان كان) اتفاق القائلين  
(في وجه الدلالة) على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من  
الشجاعة والسخاء وغير ذلك (كالتشبيه) والمجاز والكناية (وكذا كرهيات تدل  
على الصفة لاختصاصها بمن هي له) اي لاختصاص تلك الهيات بمن يثبت تلك  
الصفة له (كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) اي السائلين (و) كوصف  
(الخبيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته) اي معرفة وجوه  
الدلالة على الغرض (لاستقراره فيها) اي في العقول والعادات (كتشبيه الشجاع  
بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول) اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة  
على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو  
كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان  
كان في وجه الدلالة (والا) اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه  
كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر (جاز ان يدعى فيه) اي في هذا النوع من وجه  
الدلالة (السبق والزيادة) بأن يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه  
اكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه (وهو) اي ما لا يشترك  
الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان) احدهما (خاصي  
في نفسه عريب) لا ينال الا بفكر (و) الآخر (عامي) تصرف فيه بما اخرجته  
من الابتدال الى العرابية كما مر) في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى  
العريب الخاصي والمبتذل العامي امامع البقاء على الابتدال او مع التصرف فيه  
بما يخرج منه عن الابتدال الى العرابية كما في الامثلة المذكورة وادا تقرر هذا  
(فالاخذ والسرقة) اي ما يسمى بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهرا  
الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله امامع اللفظ كله او بعضه او وحده) عطف

على قوله اما مع اللفظ اى او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه  
فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله  
او بعضه والثانى ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسيمان لان المأخوذ  
مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تعبير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار  
اليها بقوله ( فان اخذ اللفظ كله من غير تعبير لنظمه ) اى لكيفية الترتيب والتأليف  
الواقع بين المفردات ( فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسحا واتحالا كما حكى  
عن عبد الله بن الزبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس ادا انت لم تنصف اخاك ) يعنى اذا  
لم تعط صاحبك الصفة ولم توفه حقوقه متوخيا المعدلة ولم توجب له عليك مثل  
ما توجب له نفسك ( وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل ) اى وجدته هاجرا  
لك مبتذلا بك وبمواخاتك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة ( ويركب حد السيف )  
اراد بر كوب حد السيف تحمل كل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره او اراد  
الصبر على الحرب والموت ( من ان تضيمه ) اى بدلا من ان تضيمه ( ادا لم يكن عن  
شفرة السيف ) اى عن ركوب حد السيف ( مزحل ) اى مبعد اى لا يبالى ان يركب  
من الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه مار  
واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكى ان عبد الله بن الزبير دخل  
على معاوية فأنشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر  
ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى فأنشد قصيدته التى  
اولها \* لعمرك ما ادرى وانى لا وجل \* على اينا تغدو المنية اول \* حتى  
اتمها وفيها هذان البيتان فأقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال له الم تخبرنى  
انهما لك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو أخى من الرضاعة وانا احق بشعره  
( وفى معناه ) اى فى معنى ما لم يعبر فيه النظم ( ان يبدل بالكلمات كلها وبعضها  
ما يراد بها ) يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال فى قول الخطيئة \* دع  
المكارم لا ترحل لبغيتها \* واقعد فاك انت الطاعم الكاسى \* ذرا لما اثر  
لا تذهب لمطلبها \* واجلس فاك انت الاكل اللابس \* وكقول امرئ القيس  
\* وقوفانها صحى على مطيهم \* يقولون لانه لك أسى وتحمل \* اورده طرفه فى  
داليتة الا انه اقام تجلدا مقام تحمل وقال عباس بن عبد المطلب \* وما الناس بالناس  
الذين عهدتهم \* ولا الدار بالدار التى كنت تعلم \* فأورده الفرزدق فى شعره الا  
انه اقام تعريف مقام تعلم وقريب من هذا الضرب ان يبدل بالانقاس ما يضادها  
فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان \* بيض الوجوه كريمة



احسابهم \* شم الانوف من الطراز الاول \* سود الوجوه ثيمة احسابهم \* فطس  
الانوف من الطراز الاول ( وان كان ) اخذ اللفظ كله ( مع تعبيره لنظمه ) اى نظم  
اللفظ ( او مع اخذ بعض اللفظ ) لاكله ( يسمى ) هذا الاخذ ( اغارة ومسحاً ) وهو ثلاثة  
اقسام لان الثانى اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله ( فان كان الثانى ابلغ )  
من الاول ( لاختصاصه بفضيلة ) لا توجد فى الاول كحسن السبك او الاختصار  
او الايضاح او زيادة معنى ( فمدوح ) اى قائلانى بمدوح مقول ( كقول بشار  
من راقب الناس ) اى حاذرهم فى الاساس رقبه و راقبه حاذره لان الخائف  
يرقب العقاب ويتوقعه ( لم يظفر بحاجته وقاز بالطيبات الفاتك اللهم )  
اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل ( وقول سلم الخاسر ) بانحاء المعجزة  
يسمى بذلك لخسرانه فى تجارته فى الاساس يسمى سلم الخاسر لانه باع مصحفاً  
ورنه واشترى بثمنه عوداً يضرب به ( من راقب الناس مات هماً ) اى حزناً  
انتصب على انه مذل له او تميز ( وقاز بالذة الجسور ) اى الشديد الجرأة  
فبيت سلم اجود سبكاً واخصر لفظاً روى عن ابي معاذ رواية بشار انه  
قال انشدت بشار اقول سلم فقال ذهب والله بيتى فهو اخف منه واهذب  
والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر \* خلقنا لهم فى كل حين  
وحاجب \* بسم القسا والبيض حيناً وحاجباً \* وقول ابن نباتة بعده \* خلقنا  
باطراف القناني ظهورهم \* حيوتاً لها وقع السيوف حواجب \* فبيت ابن نباتة  
ابلاغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن  
والضرب على ظهورهم ( وان كان ) الثانى ( دونه ) اى دون الاول فى البلاغة  
لقوات فضيلة توجد فى الاول ( فهو ) اى الثانى ( مذموم ) مردود ( كقول  
ابى تمام ) فى مريثة محمد بن حديد وكان قد استشهد فى بعض غزواته ( هيهات  
لا يأتى الزمان بمنله \* ان الزمان بمنله لبخيل ) اى بعد ان يأتى الزمان بمنله بدليل  
ما بعده او بعد نسيان له بدلاله ما قبله وهو قوله \* انسى ابانصر نسيب اذن يدي \*  
من حيث يتصر الفتى وينيل قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشككة قال  
الشيخ فى هذا البيت تقصير لان الغرض فى هذا النحو نفي المل وان يقال انه يعز  
او انه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بنحل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز  
وجود المل ولم يمنع من حيث هو بل من حيث بنحل الزمان بأن يحود بمنله ( وقول  
ابن المايب احدى الزمان مخاؤه فمخاؤه \* راى يكون به الزمان بمنيله ) بالمسراج  
الساكن مأخوذ من المصراع الثانى لابي تمام لكن مصراع ابي تمام اجود سبكاً

لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على المضى  
 والمراد لقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى  
 يكون الزمان بخيلا بهلاكه اى لا يسمح بهلاكه ابدا لعلمه بأنه سبب لصلاح الدنيا  
 ونظام العالم قلت السخاء بالشئ هو بذله للغير فالزمان اذا سخاه فقد بذله فلم يبق في  
 تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه بأننا سلمنا ان  
 ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيل للحاصل واما اعدامه واقتاؤه فباق بعد  
 في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يخل فنى الشاع ذلك والحاصل ان ايجاده  
 واعدامه كان يد الزمان فسخا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه  
 سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام  
 اجود سبكا لاستغناءه عن تقدير المضاف الذى لا تظهر قرينة يدل عليه  
 على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر هذا البيت قال ابن جنى اى  
 تعلم الزمان من سخائه فسخاه واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى  
 استفاد منه لخل به على الدنيا واستبقاء لنفسه قال ابن فورجة هذا تأويل فاسد  
 وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخاه  
 على وكان بخيلا به على فلما اعدى سخاؤه أسعدنى بضمى اليه وهدايتى له وعلى  
 التفاسير الثلاثة فالمصراع مأخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه يخل الزمان  
 بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاع كما ان معنى مصراع ابي تمام يخله بمثل  
 المرتى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما  
 كما سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا  
 تمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعد ما ذكر  
 معنى قول ابن جنى وابن فورجة ان المصراع الثانى من قول ابي تمام هيهات البيت  
 ( وان كان ) الثانى ( مثله ) اى مثل الاول ( فأبعد ) اى فالتانى ابعد  
 من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام \* لو حارمرقاذ النية لم تجده الا الفراق  
 على النفوس دليلا ) الارتياد الطلب وازافة المرتاد الى النية للبيان اى  
 النية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلا كها ولم يمكنها التوصل  
 اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق ( وقول ابي الطيب لولا مفارقة  
 الاحباب ما وجدت \* لها المنايا الى ارواحنا سبلا ) الضمير فى لها المنايا وهو  
 حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو قاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى  
 يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الا لفاظ كالنية والفراق والوجد ان



وبدل بالفوس الارواح وكذا قول القاضي الارجاني لم يكن الا حديث  
فراقكم \* لما اسر به الى مودعي \* هو ذلك الدر الذي او دتم \* في مسمى  
القيته من مدهي \* وقول جارا لله في مريثة استاذم \* وقائلة ماهذه الدر رالي \*  
تساقطها حينك سطين سطين \* فقلت هي الدر التي قد حشاها \* ابو مضر  
اذني تساقط من عيني \* وقوله فهو ابعد من الدم انما هو على تقدير ان لا يكون  
في الثاني دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول  
ابي تمام \* مقيم الظن عندك والاماني \* وان قلقت ركابي في البلاد \* ولا سافرت  
في الآفاق الا \* ومن جدواك راحلي وزا دي \* وقول ابي الطيب رجة الله  
عليه \* واتى منك بعد غد لغاد \* وقلبي عن فناءك غير فاد \* محبك حيث ما اتجهت  
ركابي \* وضيفك حيث كنت من البلاد \* ولما فرغ من الضميمة الاول من  
النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يؤخذ  
المعنى وحده فقال ( وان اخذ المعنى وحده ) وهو عطف على قوله وان اخذ  
اللفظ ( يسمى ) اي اخذ المعنى وحده ( الماما ) من الم بالثني اذا قصده واصله  
من الم بالنزل اذا نزل به ( وسكنا ) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ  
للمعنى بمنزلة الجلد فكأنه كشط من المعنى جلدا والبسد جلدا آخر ( وهو ثلاثة  
اقسام كذلك ) اي مثل ما يسمى اشارة ومضما يعني ان الثاني اما ابلغ من الاول  
او دونه او مثله ( اولها ) اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول  
( كقول ابي تمام هو ) الضمير للشان ( الصنع ) اي الاحسان وهو مبتدا  
ونخيره الجملة الشرطية اعني قوله ( ان يجعل فخيرا وان يرث ) اي يبطؤ  
( فليرث في بعض المواضع انفع \* وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيك )  
اي تأخر عطائك ( عني \* اسرع السحب في السير الجهام ) اي السحاب الذي  
لاماء فيه يقول لعل تأخر عطائك عني يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع  
منها ما كان جها مالا ماء فيه وما كان فيه الماء يكون ثقيل المشي فيبت ابي الطيب  
ابلق لاشتماله على زيادة بيان المقصود حيث ضرب المثل بالسحاب ( وثانيها )  
اي ثان الاقسام وهو ان يكون الثاني دون الاول ( كقول البحتري  
واذا تألق ) اي لمع ( في الدي ) اي في المجلس الغاص باشراف الناس  
( كلامه المصقول ) المتقم ( خلت لسانه من عضيه ) اي من سيفه القاطع  
شبه لسانه بسيفه ( وقول ابي الطيب كأن السنتهم في الطق قد جعلت \*  
على رماحهم في الطعن خرصانا ) خرصان الشجرة قضبانها وخرصان الرماح

استثناها واحدها خرص بالضم والكسر يعني لفرط مضاء اسنة رماحهم  
وتقاضيها كأن السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن  
فصارت الاسنة في النفاذ كأن سنتهم فييت ابي الطيب دون بيت البحري  
لانه قد فاته ما افاده البحري بلفظي تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية  
حيث اثبت التألق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للنية ويلزم من  
هذا تشييد كلامه بالسيف وهو الاستعارة بالكناية (وتألقها) اي  
ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول (كقول الاحرابي) ابي زياد  
(ولم يك اكثر الفتيان مالا) وروى وما ان كان اكثرهم سواما السائمة والسوام  
والسوام الابل الراحية (ولكن كان ارحبهم ذراعا) وفي الاساس فلان  
رحب الباع والذراع اورحهما اي سخي (وقول اشجع) بمدح جعفر بن  
يحيى (وليس بأوسعهم في الفنى) الضمير في اوسعهم للملوك في البيت  
قبله \* يروى الملوك مدى جعفر \* ولا يصنعون كما يصنع (ولكن معروفه)  
اي احسانه (اوسع) وكقول الآخر في مرثية ابنه \* والصبر يحمى في المواطن  
كلها \* الاعليك فانه مذموم \* وقول ابي تمام بعده \* وقد كان يدعى لابس الصبر  
جازما \* فاصبح يدعى جازما حين يحزع \* هذا هو النوع الظاهر من الاخذ  
والسرقة (واما غير الظاهر فانه ان يشابه المعنيان) اي معنى البيت الاول  
ومعنى البيت الثاني (كقول جرير فلا يمنعك من ارب) اي حاجة (الحاهم) بالضم  
جمع لحية (سواء ذوالعمامة والجمار) اي لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء  
على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف (وقول ابي  
الطيب) في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب له (ومن في كفه منهم  
قناة \* كن في كفه منهم خضاب) فتعبير جرير عن الرجل يذى العمامة كتعبير ابي  
الطيب عنه بمن في كفه قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الجمار ومن في كفه  
خضاب ويحوز في تشابه المعنيين ان يكون احد اليتيم نسيا والآخر مديحا  
او هجاء او اقتضارا وغير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس  
لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المديح  
او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته (ومنه) اي من غير الظاهر (ان يتقل المعنى  
الى محل آخر كقول البحري \* سلبوا) اي ثيابهم (واشرقت الدماء عليهم \*  
محجرة فكأنهم لم يسلبوا) لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم وقول ابي  
الطيب يلبس الجميع) عليه اي على السيف (وهو مجرد عن غده فكأنما هو مفهد)



لان الدم اليابس صار بمنزلة عده له فقل المعنى من القتل والجرح الى السيف  
 ( ومنه ) اى من غير الظاهر ( ان يكون معنى الثانى اشمل ) من معنى الاول ( كقول  
 جرير اذا غضبت عليك بنو تميم \* وجدت الناس كلهم غضابا ) لانهم يقومون  
 مقام كلهم ( وقول ابى نواس ليس من الله بمستكر \* ان يجمع العالم فى واحد )  
 والاول يختص بعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روى انه لما بلغ  
 هارون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكى وفرط احسانه فى زمانه فار عليه غيرة  
 افضت به الى التنكر له والامر بحبسه فكتب اليه ابونواس هذه الايات \* قولا  
 لهارون امام الهدى \* عند احتقال المجلس الحاشد \* انت على ما بك من قدرة \* فلست  
 مثل الفضل بالواحد \* ليس من الله بمستكر \* ان يجمع العالم فى واحد \* فامر هارون  
 باطلاقه ( ومنه ) اى من غير الظاهر ( القلب وهو ان يكون معنى الثانى تقيض معنى  
 الاول كقول ابى الشيعى اجد الملامة فى هو الذئبة \* حبال الذكر فليكنى اليوم \*  
 وقول ابى الطيب \* احبه ) الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذى هو  
 الحال اعنى قوله ( واحب فيه ملامة ) كما يقال اتصلى وانت محدث هذا اذا جعلت  
 الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو رأى البعض  
 او على تقدير المبتدأ اى وانا احبه واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع  
 بين الامرين اعنى محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا واحدا ( ان الملامة  
 فيه من اعدائه ) وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا تقيض  
 معنى بيت ابى الشيعى والاحسن فى هذا النوع ان يبين السبب كما فى هذين البيتين  
 الا ان يكون ظاهرا كما فى قول ابى تمام \* ونعمة معترف جدواه احلى \* على اذنيه  
 من نغم السماع \* وقول ابى الطيب \* والجراحات عنده نغمات \* سبقت قبل سيده  
 بسؤال \* واراد ابوتمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من ضاية الكرم  
 ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نعمة من سائل عطاء الممدوح  
 بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من الجروح لان طادته ان يعطى بغير سؤال ( ومنه )  
 اى من غير الظاهر ( ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول  
 الاموه \* وترى الطير على آثارنا \* رأى عين ) اى عيانا ( ثقة ) حال اى واثقة على ان  
 المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه قوله على آثارنا اى  
 كاشة على آثارنا لو ثوقها واعتمادها ( ان ستار ) اى ستطم من لحوم من تقتلهم من  
 القتل ( وقول ابى تمام \* وقد ظلت ) اى التى عليها الظل ( عقبان اعلامه ضحى \*  
 بعقسان طير فى السدما نواهل ) من نهمل اداروى نقص عطش ( اقامت ) اى

عقبان الطير (مع الرايات) أي الاعلام اعتمادا على انها ستعلم لحوم قتلاء (حتى  
 كأنها من الجيش الا انها لم تقاتل) يعني ان رايات الممدوح التي هي كالعقبان  
 قد صارت مظلة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو  
 وتسار العقبان فوق اياته لا كل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها ( فان اتمام لم يل  
 بشئ من معنى قول الافوه رأى عين و) من معنى (قوله ثقة ان ستمار) يعني ان اتمام  
 انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لانه لان الافوه افاد بقوله رأى عين قرب  
 الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لامرئية رأى عين وقربها  
 انما يكون لاجل توقع القرينة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم  
 بالشجاعة والاقتدار على قتل الامادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير وثقة  
 بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المعنى المقصود واما ابو تمام فلم يل  
 بشئ مما افاده قول الافوه رأى عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابي تمام  
 ظلت المام بمعنى قوله رأى عين لان وقوع الظل على الرايات يشترط قربها  
 من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو في جو  
 السماء بحيث لا يرى اصلا (لصكن زاد) ابو تمام (عليه) أي على الافوه زيادات  
 محسنة لبعض المعنى الذي اخذه من الافوه وهو تسار الطير على آثارهم (بقوله  
 الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل وباقمتها مع الرايات حتى كأنها من  
 الجيش وبها) أي باقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش (يتم حسن الاول) اعني  
 قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظلت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل  
 لم يحسن هذه الاستثناء المقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كأنها  
 من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذي  
 هو رفع التوهم الساتئ من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات  
 ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن  
 معنى البيت الاول اعني تسار الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق  
 لما في الابيضاح وعليه التعويل (واكثر هذه الانواع) المذكورة لغير الظاهر  
 (ونحوها مقولة بل منها) أي من هذه الانواع (ما يخرجها حسن التصرف  
 من قبيل الاتباع الى حيز الابتداء وكل ما كان) أي كل نوع من هذه الانواع  
 يكون (اشد خفا) بحيث لا يعرف ان الثاني مأخوذ من الاول الا بعد اجمال  
 روية ومزيد تأمل (كان اقرب الى القبول) لكونه ابعد من الاخذ والسرقة  
 وادخل في الابتداء والتصريف (هذا) الذي ذكره في الظاهر وغيره من



ادماء سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا أو تسمية كل بالاسمى المذكورة وغير ذلك مما سبق (كله) انما يكون (اذا علم ان الثاني اخذ من الاول) بأن يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بأن يخبر هو عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة (لجواز ان يكون الاتفاق) اى اتفاق القائلين فى اللفظ والمعنى جميعا اوفى المعنى وحده (من قبيل توارد الخاطر اى بحيث على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه \* مفيد ومتلاف اذا ماتت \* تهلل واهترا هتراز الهند \* قيل له ابن تذهب بك هذا للمطية فقال الآن علمت انى شاعر اذا وافقت على قوله ولم اسمع وكما يحكى ان سليمان ابن عبد الملك اتى بامارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فأمره سليمان بضرب واحد منهم فاستعفى فما اعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغيوان سيف مجاشع يعنى نفسه وكانه قال لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق اعجب الناس ان اضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر \* لم ينب سقى من رغب ولا دهش \* عن الاسير ولكن آخر القدر \* ولن يقدم نفسا قبل ميتتها \* جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر \* ثم اعد سيفه وهو يقول \* ما ان يعاب سيد اذا صبا \* ولا يعاب صارم اذا نبا \* ولا يعاب شاعر اذا كبا \* ثم جلس يقول كائى باين المراغة يعنى جريرا قد هجاني فقال \* بسيف ابى رغيوان سيف مجاشع \* ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم \* وقام وانصرف وحضر جرير فخير الخبر ولم ينشد الشعر فانشا يقول \* بسيف ابى رغيوان سيف مجاشع \* ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم \* فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جريرا امير المؤمنين كائى باين القين يعنى الفرزدق وقد اجابنى فقال \* ولا تقتل الاسرى ولكن تفكهم \* اذا اثقل الاعناق حل المغارم \* ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما عدا فقال مجيبا \* كذاك سيوف الهند تنبو ظبثها \* وتقطع احبا تامنا طالتمايم \* ولا تقتل الاسرى ولكن تفكهم \* اذا اثقل الاعناق حل المغارم \* وهل ضربة الرومى جاعلة لكم \* اباعن كليب او اخا مثل دارم ( فاذا لم يعلم ) ان الثانى اخذ من الاول ( قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ) ليغتم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص ( ومما يتصل بهذا ) اى بالقول فى

السركات الشعرية ( القول في الاقتباس والتضمن والعقد والحل والتلميح )  
 بتقديم اللام على الميم من لمحذ اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول  
 في السركات ان في كل منها اخذ شيء من الآخر ( اما الاقتباس فهو ان يضمن  
 الكلام ) نثرا كان او نظما ( شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه ) اى  
 لاعلى طريقة ان ذلك الشيء من القرآن او الحديث يعنى على وجه لا يكون  
 فيه اشعار بأنه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في انشاء الكلام  
 قال الله تعالى او قال النبي عليه الصلاة والسلام كذا او في الحديث كذا ونحو  
 ذلك ومثل في الكتاب بأربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث  
 وعلى التقديرين فالكلام اما منشور او منظوم فالاول ( كقول الحريري فلم يكن  
 الا كلعج البصر او هو اقرب حتى انشدوا غربو ) الثاني مثل ( قول الآخر  
 ان كنت ازمت ) اى عزمت ( على هجرنا \* من غير ما جرم فصير جيل \*  
 وان تبدلت بنا غيرنا \* فحسبنا الله ونعم الوكيل و ) الثالث مثل ( قول الحريري  
 قلنا شامت الوجوه وقبح الكع ومن يرجوه ) فان قوله شامت الوجوه لفظ  
 الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه الصلاة والسلام كفا  
 من الحصاء فرمى بها وجوه المشركين وقال شامت الوجوه اى قبعت بالضم  
 من القبح نقبض الحسن وقول الحريري وقبح الكع اى لعن اللثم وقيل ابعد  
 من قبحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخير ( و ) الرابع مثل ( قول ابن عباد  
 قال ) الحبيب ( لى ان رقيبى سئ الخلق فداره ) من المداراة وهى الجمالة  
 والملاطفة وضمير المفعول للرقيب ( قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره )  
 اقتباسا من قوله عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال  
 حفت بكذا اى جعلته محفوا محاطا يعنى ان وجهك الجنة فلا بد لى من تحمل  
 مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكليف ( وهو ) اى الاقتباس  
 ( ضربان ) احدهما ( ما لم يتقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم )  
 من الامثلة الاربعة ( و ) الثانى ( خلافة ) اى نقل فيه المقتبس عن معناه  
 الاصلى كقوله اى قول ابن الرومى ( لئن اخطأت فى مدحك ما اخطأت  
 فى منعى \* لقد انزلت حاجاتى بواد غير ذى زرع ) فقوله بواد غير ذى زرع  
 مقتبس من قوله تعالى حكاية \* ربنا انى اسكت من ذريتى بواد غير ذى زرع  
 عند بيتك المحرم \* لكن معناه فى القرآن ولاماء فيه ولايات ونقله ابن  
 الرومى عن هذا المعنى الى جناب لاخير فيه ولما تقع ومن لطيف هذا الضرب



قول بعضهم \* في صبيح الوجه دخل الحمام فخلق رأسه تجرد للحمام عن قشر  
لؤلؤ والبس من ثوب الملاحه ملبوسا وقد جرد المومى لترين رأسه فقلت  
لقد اوتيت سؤلك يا موسى (ولا بأس بتغيير سير) في اللفظ المقتبس (للوزن  
او غيره) كالتقية (كقوله) اى قول بعض المغاربة عند وفات بعض اصحابه  
(قد كان) اى وقع (ماخفت ان يكونا انا الى الله راجعونا) وفي القرآن انا لله  
وانا اليه راجعون (واما التضمن فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير) بيتا  
كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه (مع التنبيه عليه) اى على انه من شعر  
الغير (ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء) وان كان مشهورا فلا احتياج  
الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر  
الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من  
قصيده الاخرى لكنه لم يلتفت اليه التدرته في اشعار العرب اما تضمن البيت مع  
التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر التميمي \* اذا ضاق  
صدرى وخفت العدى \* تمثلت بيتا بحالى يلىق \* فبالله ابلغ ما ارتجى \* وبالله  
ادفع ما لا طيق \* وبدون التنبيه كقول بعضهم \* كانت بلهنية الشيبية سكرة  
\* فصحوت واستبدلت سيرة مجمل \* وقعدت انتظر الفناء كرا كب \* عرف  
الحل فبات دون المنزل \* البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى وعما ينبيه فيه على  
انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لاحاجة اليه قول ابن العميد \* كأنه كان مطويا  
على احن \* ولم يكن في قديم الدهر انشدنى \* ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا \*  
من كان يألفهم في المنزل الخشن \* البيت الثانى لابي تمام وتضمن المصراع مع  
التنبيه على انه من شعر آخر (كقوله) اى قول الحريرى يحكى ما قال الغلام  
الذى عرض له ابوزيد للبيع (على انى سأنشد يوم بيعى \* اضاعونى واى فتى  
اضاعوا) المصراع الثانى للعرجى وهو عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان  
رضى الله تعالى عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن  
ابى الصلت وتماه \* ليوم كريمة وسداد ثغر \* اللام في اليوم للوقت  
والكريمة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لا غير وهو سده بالخليل  
والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اى اضاعونى في وقت  
الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا حتى احوج ما كانوا الى واى فتى اى كاملا من  
الفتيان اضاعوا وفيه تديم واما بدون التنبيه فكقول الآخر \* قد قلت لما  
اطلعت وجناته \* حول الشقيق الغض روضة آس \* اعذراء السارى الجول

ترققا \* مافي وقوفك ساعة من باس \* المصراع الاخير لابي تمام \* واعلم ان  
تضمين مادون البيت ضرر بان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آنفا  
والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر \* كنا معا امس في بوس نكايده \* والعين  
والقلب منافى قذى واذى \* والآن اقبلت الدنيا عليك بما \* نهوى فلا تنسى  
ان الكرام اذا \* اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم  
بدونه (واحسنه) اي احسن التضمين (ما زاد على الاصل بنكتة) اي يشتمل  
البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر  
الاول (كالتورية) وهو ان يذكر لفظه معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد  
(والتشبيه في قوله) اي قول صاحب التخيير (اذا الوهم ابدى) اي اظهر (الى  
لماها) اي سمرة شفتيها (وثرها) تذكرت ما بين العذيب وبارق \*  
ويذكرني) من الاذكار (من قدما ومدامعي \* بحر عوالينا وبحري السوابق \* )  
ينصب بحر على انه مفعول يذكرني وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت  
ما بين العذيب وبارق وبحر عوالينا وبحري السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب  
والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجر والمجرى  
وقد عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب  
مفعول تذكرت وبحر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا تزولان هذين  
الموضعين وكانوا يحرون الرماح عند مطاردة القرسان ويسابقون على الخيل  
فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب وبارق معنيهما البعيدين لانه جعل  
العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحية وبارق ثغرها الشبيه بالبرق  
وبما بينهما ريقها وشبه تبحر قدما بتمايل الرمح وجريان دمه على التتابع  
يجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه  
(ولا يضر) في التضمين (التغيير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل في معنى  
الكلام كقول بعضهم في يهودى به داء الثعلب \* اقول لمعشر غلطوا  
وغضوا \* من الشيخ الرشيد وانكروه \* هو ابن جلا وطلاع الثايبا \* متى  
يضع الامامة يعرفوه \* فاليك لسحيم بن وثيل واصله \* انا ابن جلا وطلاع  
الثايبا \* متى اضع العمامة تعرفوني \* فغير الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود  
وقوله غلطوا وغضوا اي وقعوا في الغلط في حقه وخطوا من رتبته ولم يعرفوا  
مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوى على طريق التهكم  
(وربما سمي تضمين البيت فاذا عليه) اي على البيت (استعانة وتضمين المصراع



فادونه ابداما) لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب (ورفوا) لانه رقا خرق شعره بشعر الغير (واما العقد فهو ان ينظم نثر) قرآنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك (لا على طريق الاقتباس) وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه قالنثر الذي قد قصد نظمه ان كان غير القرآن والحديث فتظلمه عقد على اى طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس (كقوله) اى قول ابي العتاهية (ما بال من اوله نطفة \* وجيفة آخره يفخر) حال اى ما باله مفتخرا (عقد قول على رضى الله تعالى عنه ومالا بن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة) وان كان قرآنا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يتحمل مثله فى الاقتباس ولم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر \* انلى بالذى استقرضت خطا \* واشهد معشرا قد شاهدوه \* فان الله خلاق البرايا \* عنت لجلال هيئته الوجوه \* بقول اذا تدايتهم دين \* الى اجل مسمى فاكتبوه \* وقال الامام الشافعى رحمه الله \* عدة الخير عندنا كلمات اربع قال هن خير البرية \* اتق الشبهات وازهد ودع \* ما ليس يعينك واعلم بنية \* عقد قوله عليه الصلاة والسلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابها لا يعلمن كثير من الناس وقوله ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقول انما الاعمال بالنيات (واما الحل فهو ان ينثر نظم) وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق (كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحفظت نخلاته) اى صارت ثمار نخلاته كالخنظل فى المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده اى يقوده الى تخيلات قاسدة وتوهمات باطلة (ويصدق) هو (توهم الذى يعتاده) اى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل (قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه \* وصدق ما يعتاده من توهم) يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسى ظنه بأوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على أصاغره (واما التلميح) صح بتقديم اللام على الميم من لمح اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسميهم يقولون فى تفسير الايات فى هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التلميح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى شئ مليم وقد

ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتلميح وفسرهما بأن يشار إلى قصة أو شعر ثم صار الغلط مستمرا و أخذ مذهبا لعدم التمييز (فهو ان يشار) في فحوى الكلام (إلى قصة أو شعر أو مثل سائر من غير ذكره) أي ذكر تلك القصة أو الشعر أو المثل فالضمير لو أحد من القصة والشعر وأقسام التلميح ستة لأنه إما أن يكون في النظم أو في الشعر وعلى التقديرين فإما أن يكون إشارة إلى قصة أو شعر أو مثل أما في النظم فالتلميح إلى القصة (كقوله) أي قول أبي تمام لحقنا بأخريهم وقد حوم الهوى \* قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع \* فردت علينا الشمس والليل راغم \* بشمس لهم من جانب الخدر تطلع \* نضاً ضوءها صبغ الدجنة وانطوى \* لبهجتها نوب السماء المجزع (فوالله ما أدرى أحلام نائم \* المت بنسا أم كان في الركب يوشع) الضمير في أخريهم ولهم للآخرة المرتحلين وإن لم يحركهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره نضاً ذهب به وأزاله والضمير في ضوءها و بهجتها للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع ذلولونين وقوله أحلام نائم استعظام لما رأى واستغراب (أشار إلى قصة يوشع) بن نون فتى موسى عليهما الصلاة والسلام (واستيقافه الشمس) أي طلبه وقوف الشمس فانه روى أنه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم ويدخل البيت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله تعالى فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم (و) التلميح إلى الشعر (كقوله لعمر ومع الرضاء) أرض رضاء أي حارة يرمض فيها القدم أي يحترق (والنار تلتظي \* ارق) من رق له إذا رجه (واخفي) من خفي عليه تطف وتشفق (ملك في ساعة الكرب) اللام للابتداء وعمر و مبتدأ خبره ارق ومع الرضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرضاء وتلتظي حال من النار (أشار إلى البيت المشهور المستجير) المستغيث (بعمر و هند كربتة) الضمير للو صول أي الذي يستغيث عند كربتة بعمر و (كالمستجير من الرضاء بالنار) وعمر و حساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي أن البسوس زارت اختها الهيلة وهي أم حساس بجارلها من جرم بن ريان له ناقة وكليب قدحى أرضاً من العالية فلم يكن يرعاها إلا ابل حساس لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل حساس ناقة الجرمي ترعى في حقل كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دماً ولينا وصاحت البسوس واذلاء و اغربتاه فقال لها حساس أيتها



الحرّة اهدنى \* فوالله لا أعقرن محلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جسّاس يتوقع  
 خرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغ جسّاسا خروجه فخرج على فرسه  
 فأتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمر واغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقتل فليل  
 المستجير بعمر والبيت ونشب الشربين تعلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر  
 ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون  
 ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتاد والخرط ودونه  
 خرط القتاد يضرب الامر الشاق قاله كليب اذا سمع قول جسّاس لا أعقرن  
 فعلا يظن انه يعرض بفعل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من  
 اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكتها واما في الترفا التلميح الى القصة والى الشعر  
 كقول الحريري \* فبت بلبلة ناعية واحزان يعقوبة اشار الى قول المايعة  
 فبت كائن ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم نافع \* والى قصة يعقوب  
 عليه الصلاة والسلام والتلميح الى المثل كقول العتي فيالها من هرة تعق  
 اولادها اشار الى المثل احق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه  
 الامر كما روى ان تميميا قال لشريك النخري ما في الجوارح احب الى من الباري  
 قال النخري وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير \* انا  
 الباز المطل على نمر \* اتبع من السماء لها انصبابا \* وأشار شريك الى قول  
 الطرح \* تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا \* ولو سلكت طرق المكارم  
 ضلت \* وروى ان رجلا من بني محارب دخل على عبدالله بن يزيد الهلالي  
 فقال عبدالله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول  
 الاخطل \* تكش بلاشي شيوخ محارب \* وما خلتها كانت تريض ولا تبرى  
 \* صفادع ظلاء ليل تجاوبت \* تدل عليها صوتهما حية البحر فقال اصلحك  
 الله تعالى اضلوا البارحة برقعنا وكانوا في طلبه اراد قول القائل \* لكل  
 هلال من اللؤم برقع ولا بن يزيد برقع وجلال \*

### فصل

من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتها ( ينسجى للمتكلم ) شاعرا كان  
 او كتابا ( ان يتأنق ) اي ان يعمل فعل المتأنق في الرياض من تتع الآنفق  
 والاحسن ان يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متبعتها لا يؤنفق اي يعجمه  
 ( في ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون ) تلك المواضع الثلاثة ( اعدب لفظا )  
 بأن يكون في غاية العد من التنافر والقل ( واحسن سكا ) بأن يكون في غاية

البعد من التعقيد والتقديم والتأخير الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة  
 في الجزالة والمتانة والرقّة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها  
 من غير ان يكتسى اللفظ الشريف المعنى الضعيف او على العكس بل يضافان  
 صياغة تناسب وتلاؤم (واصح معنى) بأن يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة  
 العرف والا يتذال ونحو ذلك مما تجب المحافظة عليه ان تستعمل الالفاظ  
 الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام العاد وفي استجلاب المودات وملاينات  
 الاستعطاف وامثال ذلك (احدها الابتداء) لانه اول ما يقرع السمع فان كان  
 عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا  
 اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكّر  
 الاحبة والمنازل (كقوله) اى قول امرئ القيس (فما بك من ذكرى حبيب  
 ومنزل) بسقط اللوى بين والدخول فحول \* السقط منقطع الرمل حيث يبدق  
 واللوى رمل معوج يلتوى الدخول وحول موضعان والمعنى بين اجزاء  
 الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والا لم يصح الفاء وقد ح  
 بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى  
 واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت هذب اللفظ سهل السبك ثم  
 لم يتفق له ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ خريبة فبيان  
 الاول فأحسن من هذا بيت النابغة \* كلني لهم يا امية ناصب \* وليل  
 اقسيد بطي \* الكواكب (وكقوله) اى وحسن الابتداء في وصف الديار كقول  
 اشجع السلي (قصر عليه تحية وسلام \* خلعت عليه جبالها الايام \*) في الاساس  
 خلع عليه اذا تزع ثوبة وطرحه عليه وفي ذكر العراق قول ابي الطيب  
 \* فراق ومن طارقت غير مذم \* وام ومن يمت خير ميم \* وفي الشكاية قوله  
 ايضا \* فؤاد ما يسله المدام \* وعمر مل ما يهب الثام \* وفي الغزل قوله ايضا  
 \* اريقك ام ماء الغمامة ام خمر \* نفي برود وهو في كبدى جبر \* (وينبغي  
 ان يجتنب في المديح ما يتطير به كقوله) اى ابن مقاتل الضرير في مطلع قصيدة  
 انشدها الداعي العلوي (موعد احبابك بالمرقة غد) فقال له الداعي موعد  
 احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروى ايضا انه دخل على الداعي في يوم  
 المهرجان وانشد لا تقل بشرى ولكن بشريان \* غرة الداعي ويوم المهرجان \*  
 فتطيره الداعي وقال يا اعمى تندؤ بهذا يوم المهرجان وقبل اطعمه اى القاه  
 على وجهه وضربه خسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من نوابه (واحسنه)



أي أحسن لأصناف (ماتسب المقصود) بأن يكون فيه إشارة إلى ما سبق الكلام  
 لأنه يكون لها مفعلاً بالمقصود والاعتناء. فاعلم في الاعتناء (وأيضاً)  
 كون الاعتناء متبوعاً بالمقصود (باعتناء الاستقلال) من ربح الرجل براعة إذا قل  
 اعتناؤه في الشيء فغيره (كقولك في القصة) أي كقولك أي اعتناؤه الخلاقين يعني  
 المصاحب بولد لا يترك (غيره) أي الاعتناء بالاعتناء (وكونه متبوعاً بالاعتناء)  
 فيقال الاعتناء صيغاً (وكونه في المزية) أي قولك أي الفرج المصنوع  
 في مزية فخره (من هذا قولك بلاءاً بلاءاً) أي بلاءاً (أي بلاءاً)  
 (من بلاءي) أي أحسن المصنف (وكتفي) أي قل بلاءاً وكقولك أي تمام حين  
 يعني المصنف بقاء في ربح عورته وكان لعمل القبيح ذهباً لها لا للفتح في ذلك  
 الوقت (التي استعملت أبا من الكتب) في لغة المحدثين الجند والكتب (وأيضاً)  
 بين المصنف لاسودا المصنف في (توفيق جلاء الشك والريب) وكقولك أي  
 المصنف لم يرسده فكانت عظم (أي من أن لم يطمع) بآل على والاعمال  
 عليه (وكقولك أي القبيح في القصة) بوزن الفرض (الجند) هو في لا عورته  
 والفكر (وراء سدة إلى اعتناك العلم) ومع ما يتبع في إنتاج الكتب إلى  
 القبيح المصنفه كقولك بقاء في الكتب الخلق على أن لا يترك كلاماً في إنتاجها  
 وفي الفصل أنه أحد على من جعل من علم (أي من علم) (أو بقاء) أي من  
 لو أصبح القليل على يدك الكلام أن تأكل فيه المصنف (أي الخرد) (أي من كتب  
 الكلام) أي اعتنى والفتح على الامام الواحد من القبيح ذكر الامام  
 القبيح والقبيح والفرد وذلك يكون في اعتناء قصائد الشعر في اعتناء  
 على أمر لغتها وإن لم يكن في ذلك القبيح (من كتب) أي وصف الخلق  
 (أي من كتب) والاعتناء والفتاوى وغير ذلك (أي المقصود مع رعاية  
 الاعتناء لاعتناء) أي من ماتسبب في الكلام مع المقصود وأحذر بينا  
 القبيح من الاعتناء وفرد القبيح أراد به القبيح والقبيح هو  
 الاعتناء مع الفتح في الكلام إلى المقصود مع رعاية الاعتناء وفرد ما شئت  
 في الكلام كان يعني أن حول الاعتناء في الكلام هو الفتح لأن القبيح هو  
 القبيح فيه وهو أن يصف الشاعر حال أراة وحده معها في الفتح حال  
 هو صوب جلاء أي كتب بها قلب في الكلام بالقبيح فغيره لا يباهر  
 ساء في لغة المصنف إلا أن خلق له ما كان أكثر ما يفتح في القبيح والمناجاة لها  
 فيها ذكر القبيح وأراد به الاعتناء والافتتاح والماكل القبيح من

المواضع التي متى ارتأى فيها أن الصانع يكون مرقباً لا متعلّق من الاعتاج  
 إلى المقصود كيف يكون وإذا كان حسباً متعلّقاً للطرفين حركة من فساد  
 الصانع وإلى أصله ما بهما والأدباً فكيف ثم المتعلّق قبل فيصنع كلام  
 المتعلّقين وأكثر الاعتناء بهم من قبل الاكتساب وإنما المتأخرون قد اجتمعوا  
 لما فيه من الخس والفائدة على راحة المتعلّق (كقوله) أي قول أي كمال  
 في حديثه بن طاهر (يقول في توس) اسم موصع (قوي) وقد اخذت  
 منا السرى (أي أخذت عنه أي ترجمه وتقصده والسرى مصدر سريت إذا  
 سرت ليلاً وبجاء سرياً سرية واحدة والأسم السرية بالضم والسرور  
 وبعض العرب يؤث السرى والهدى وهم نولت توخا التبع جمع سرية  
 وحيدة لأن هذا اللون من أوجه الجمع ويقال في الصانع كذا في الصانع (وحلى  
 المهرية القود) المتعلّق جمع مخلوط وهو ما بين التمدد والمهرية مخلوطة إلى  
 مهران حينئذ أي نسبة حسب التبع الأبل المهرية والقود المهرية في القود  
 والاعتناء والقود أي يقول قوي والحق أن المهرية السرى وسأورد  
 المتعلّق بالمتعلّق قد أثرت فيلزم مقتضى من فواته قوله وخلى المهرية حفظ على  
 السرى لأجل قوله ما من في السرى صنعت من وأخذت من حلى الأبل على  
 ما ينوهم ومقول يقول قوله (اسم المتعلّق من الأعلام تا = قلب كلا) روج  
 القود وقية (ونكر مطلع القود) وأحسن المتعلّق ما وقع في بيت واحد  
 كقول أبي العباس = تودهم واليرثا سكتانه = فلان أي المتعلّق بغيره  
 (ولم يقل منه) أي متبعب بالكلام (أي بالإيلاء وبس) هذا الاستيف  
 (الاكتساب) وهو الاكتفاء والارتحال (وهو) أي الاكتساب (مذهب  
 العرب) الجاهلية (ومن بينهم من أسلمهم) بالخط والضم والفتح والهمزة  
 الذين أمروا الجاهلية والإسلام من بعد ذلك في الأسمى كذا مختصرة جمع  
 صف أهلهم من المصمم الذي أدرك الجاهلية والإسلام كما قطع أصله  
 حيث كان في الجاهلية والاكتساب وإن كان مذهب العرب والمصممين لكن  
 الشريعة الإسلامية أيضاً قد طهرتهم بذلك ويحرمون على منكرهم وإن  
 على الأكثر فيهم الضام (كقوله) أي قول أي مدام وهو من الله أو الإسلام  
 في النبوة أصالة (لورأي الله أي في الشبه خبراً) خبره الأمر في الخلق  
 شوا) جمع اتبوع وهو حال من الأمر بما يتل من هذا الكلام إلى ما لا يله  
 فقال (كل يوم تدي صروف الأسارى) من أي من سراً = وبه



أي من الاقتراب (ما يقرب من الضم) فإنه يشوبه شيء من الملازمة (كشروط  
 بعد حذائه أما بعد) قال قد علمت كذا وكذا وهو اقتراب من جهة أنه قد  
 انقل من حذائه والهاء على رسوله إلى كلام آخر من غير رعاية ملازمة بينهما  
 لكنه يشبه الضم من جهة أنه لم يزل بالكلام الآخر لبقاء من غير قصد إلى  
 ارتباط وتطبيق سابقه على ما يلفظ أنا بعد أي ميبا يحسن من شيء بعد  
 حذائه قال علمت كذا وكذا قصدنا إلى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه  
 (قبل هو) أي قولهم بعد حذائه أما بعد (فصل الخطاب) قال ابن الأثير  
 والذي أجمع عليه المحققون من علمه البيان أن فصل الخطاب هو ما بعد لأن  
 الكلام ينتهي كلامه في كل أمر ذي شأن بذكراته وتخصيصه فلذا أراد ابن خريج  
 منه إلى الغرض المسوق إليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بشروطه أنا بعد  
 ومن الاقتراب الذي يقرب من الضم ما يكون بلفظ هذا (كقوله تعالى)  
 بعد ذكر أهل الجنة (هذا وإن الطائفتين لشر ما أب) فهو اقتراب لكن  
 فيه نوع ارتباط لأن الواو بعده للصل والمقتضى هذا أما غير مبتدأ محذوف  
 (أي الأمر هذا) أو مبتدأ محذوف الخبر (أو هذا كذا كرو) قد يكون الخبر  
 مذكورا مثل (قوله تعالى) حيث ذكر بعض من الآيات وأراد أن يذكر حقيقة  
 الجدة وأصلها (هذا ذا صمكر وإن للذين حسن ما أب) قال ابن الأثير لشد  
 هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل وهي علاقة وكيدة  
 بين الخروج من كلام إلى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو  
 أحسن موقفا من الضم (ومنه) أي من الاقتراب الذي يقرب من الضم  
 (قول الكاتب) منه أراد أن الاتصال من حديث إلى حديث آخر (هذا باب)  
 فإن فيه نوع ارتباط حيث لم يزد في الحديث الآخر قبلة ومن هذا القبيل  
 لغة أيضا في كلام المتأخرين من الكتاب (والتأني) أي تأملت للمواضع التي  
 ينبغي أن يتأني فيها (الاسته) فيص على البليغ أن ينته كلامه شعرا حكايا  
 أو شطبة أو رسالة بأحسن خاتمة لأنه أشد ما يهيم السمع ويرسم في النفس  
 فإن كان مختارا حسنا فلهذا السمع واستلذه حتى جهر موقوف فيما سبق من  
 التخصير كالطعام الذي يتناول بعد الاطعمة الشبهة وإن كان مخلوطا به  
 كان على العكس حتى إذا أفسد الحسن الموردة فيما سبق (كقوله) أي قول  
 أي نواس في الخطيب بن عبد الحميد (وأي جدير) أي خليف (الخطيبك بالني)  
 أي جدير بالفوز بالأمان (والت بما أملت منك جدير = فإن تولني) أي تسلفني  
 (منك)

(ملك الجليل فاعله) أي مات اهل الاصطاد ذلك الجليل (والا لاني طائر) ايلا  
 في هذا النوع عاصد حتى من الابرام (وشكور) لاسمرك من الاصطاد المذبح  
 او من الصايا السابقة (واحسنه) أي احسن السمكة (ما اذن بانه الكلام)  
 حيث لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه (كقوله) ان يكون المهرى (بقيت بقية  
 الدهر يا كيف امله \* وعذابه لبرية شامل) لان بخلك سبب لكون البرية  
 في امان ولحمه وصلاح طار وقط قلت نهاية المتكلمين بهذا النوع والتأخرون  
 يعتمدون قدما به واسمونه حسن المصنع وبراهمه المصنع (وبجميع فرائح السور  
 وشواتها وارادة على احسن الوجوه واكتها) من البلاغة قلت انا نظرت  
 الى فرائح السور بجملها وخرماتها رأيت من البلاغة والفتى وخواص الاشارة  
 ما يقصر على كنه وصفه البارة واذا نظرت الى خواصها وجملها فينبأ  
 الحسن وفيها انكمال لكونها بين امنية ووصايا وسواها ونصيب ووجد  
 ووجد الى غير ذلك من الخوام التي لا يبق للنفس بعدها تطلع ولا تشوق  
 اليه شيء آخر وكيف لا وكلام ربنا يعرجل في الطرف الاعلى من البلاغة والفتاة  
 القصوى من النصاحة وقد ابرز مصانع البلدة وانحس تشاقي التعمد  
 ولما كان في هذا نوع حكا بالنسبة الى جنس الادهان حيث اختصت بعض  
 السور بذكر الاحوال والافراح واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى \*  
 يا ايها الناس اتقوا ربكم ان ذللة الساحة شيء عظيم \* وقوله تعالى ثبت بما  
 اجد لهب وضمير ذلك وكذا خوام بعض السور مثل قوله تعالى \* خير المنضوب  
 عليهم ولا الضالين وان شئت هو الاجز ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر  
 عند التأمل والتذكر للاحكام المذكورة في على الصافي والبيان وان لكل مقام  
 مقال لا يحسن فيه غيره ولا يحرم نفسه وهذا معنى قوله (يقدر ذلك بالتأمل  
 مع التذكر لما تقدم) من الاسود المذكور في القنون الثلاث وتفاصيل ذلك مما  
 لا يلى بها النظر بل لا يمكن الاطلاع على كتبها الا للامام القيوب \* وهذا آخر  
 ما رعا به من الفوائد \* ولقد من القرائد \* مع قورع البالد \* ولقد  
 الاحوال \* وتماها لحرانها من هو تكاثر الافراح والفتى \* وتواتر حوائج  
 لموت الطبع مالا \* وانظر ككلا \* لكن الله جلت حكمته قد وقفا  
 للاعلم \* وحقق لنا التوزع هذا المرام \* ولما افراح من قوله الى الياس في يوم  
 الودع الطافى ستر من ستر ستمكان واربعين وسبعائة (٧٤٨) بحر وسفحرة  
 \* صانها الله من الآلات \* وكان الانساح يوم الاثنين من رمضان الواقع  
 في سنة اثنين واربعين وسبعائة (٧٤٩) بحر بناية خوارزم



وقتل من يهو مدونو خصال السعد الدين قد فرغت من تأليف شرح التصريف الزنجاني سنة صيهاً تقويمان وعشرين (٧٢٨) وأما ابن مستحشرة سنة ومن شرح التلخيص كايين ومن شرح التفسير في جهادى الاخر سنة (٧٥٢) ومن المختار شرح التلخيص المعنى بالمقول في سنة (٧٥٦) في جهادى ومن شرح التلخيص في ذى القعدة سنة (٧٥٨) ومن شرح الطائفة في شعبان سنة (٧٦٨) ومن حاشية المختصر للمصطفى في ذى الحجة سنة (٧٧٠) ومن مقاصد الكلام في شرحه في ذى القعدة سنة (٧٨٤) في محروسة سمرقند وأما حاشية الكشف فهو كان متفولاً بدرسه وكتابه في بلدة هرات جاءه الله تعالى من البليت الى ان يلهى بكتاب ارجسى الى ربك وجهه الله ونور مشجبه والحمد لله على التوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق

• والصلاة على نبي محمد خير البرية وعلى

آله واصحابه ذوى النور

الزكية

جداً من سهل لنا طبع هذا الترحم للثب • وأجملة الحاشية بالقواعد والابتداء الطيف • المشتمل على التكملة باسم المطول على تلخيص المساق • المصوب الى الفاضل الصريح والتكملة للطيف • معمودين من المعروف يسعد الدين التشاراى • جلته المولى الكريم بأحسن الجاهلة وكافى جليل سعيه بأفضل المتكلمة • وهو في مصر حضرة السلطان بن السلطان • السلطان التشارى عبدالحيد خان • حفظ المولى ملكه ووفق في مقاصده الخير عزمه وسعيه

• وكان طبعه في المطبعة الصامرة الطيبة بجهة مذهب التركة الصحابة

الحاج احمد خلوصى يصر المولى مآثره الديوى

والاشروى • ولصادق نظام • طبعه

في اوخر جهادى الاول

لله

(٩٠٠-٩٢٠)

2592/19

